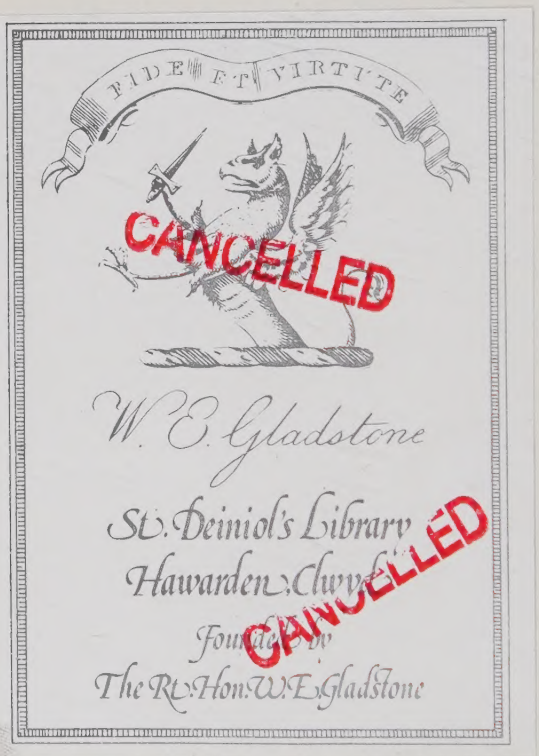
ADOLF SCHLATTER

Die christliche Ethik



E. 75
d. 32
F
10/89

ST. DANIEL'S LIBRARY
HAWORTH
CANCELLED

DIE CHRISTLICHE ETHIK

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/christlicheethik0000aado

DIE
CHRISTLICHE ETHIK

von

D. ADOLF SCHLATTER
Professor in Tübingen

Dritte, neu bearbeitete Auflage

1929

Calwer Vereinsbuchhandlung / Stuttgart

56711

Alle Rechte,
auch das der Übersetzung,
vorbehalten

ST. DEINIOL'S LIBRARY,
HAWARDEN.

Druck von J. Fink, Hofbuchdruckerei in Stuttgart

Vorwort zur dritten Ausgabe

Wer zur Christenheit über ihre Ethik spricht, muß ein Bedenken überwinden, das sowohl ihn selbst als seine Leser hemmen kann. Muß nicht vor allem zu jenem Teil des Volks gesprochen werden, der jenseits der Kirche lebt und schwankend und verwirrt nach einer Ethik sucht, weil die Ziele, die er begehrt, am Streit mit den uns gesetzten Bedingungen des Lebens zerbrechen? Hat es Sinn, zur Christenheit über Ethik zu sprechen, da sie ja das Wort Jesu besitzt und damit zum richtigen Handeln gerüstet ist? Dem, der den Beruf und das Vermögen hat, der ethischen Verwirrung in unserem Volk ein starkes, weisendes Wort entgegenzustellen, wird die Christenheit warmen Dank darbringen. Wir würden aber unsere Lage nicht richtig würdigen, wenn uns die Frage, was wir tun sollen, nur so beschäftigte, wie sie die an uns richten, die jenseits der Christenheit leben. Diese muß, um für eine fruchtbare Wirksamkeit nach außen gerüstet zu sein, sich selbst ihren ethischen Besitz verdeutlichen und ihn reinigen, wozu uns unsere wirtschaftliche, politische und kirchliche Zerrissenheit die dringende Verpflichtung gibt. Wir helfen dem neben uns stehenden Teil unseres Volks freilich nicht schon durch das, was wir lehren und schreiben, sondern durch das, was wir tun. Damit wir aber das Richtige tun, sind uns klar gedachte Ziele unentbehrlich, und diese können wir nicht nur aus dem Vorrat von ethischen Gedanken schöpfen, die wir von den früheren Geschlechtern der Kirche ererbt haben. Auch das, was uns die Reformation gegeben hat, reicht dazu bei weitem nicht aus.

Der ethische Unterricht setzt die Kenntnis des Christentums voraus. Denn der christliche Beruf entsteht aus jener

Erkenntnis Gottes, die wir von Jesus empfangen, und stellt uns in die Gemeinschaft hinein, die Jesus schuf. Das setzt der Wirkung der Ethik eine Schranke, die sie nicht beseitigen kann. Sie ist nicht ein erstes, sondern ein zweites Wort, wie auch das Neue Testament vor seine „Lehre" die „Botschaft", das Evangelium, gesetzt hat. Bevor wir christlich handeln können, müssen wir Christen sein, und wie wir das werden, zeigt uns nicht der Ethiker, sondern der, der uns Gottes Werk beschreibt. Was der Ethiker tun kann, um dennoch sein Wort verständlich zu machen, ist nur das, daß er den Christenstand, der die Voraussetzung für alles christliche Handeln ist, mit möglichst einfachen Worten beschreibt, und dazu ist uns das Recht von Jesus gegeben. Denn sein Evangelium ist keine schwierige Theorie, sondern läßt sich mit wenigen und einfachen Worten sagen, die uns allen jenen Willen Gottes zeigen, der uns allen gilt. Darum ist eine christliche Ethik auch dann, wenn sie über die alten ethischen Überlieferungen hinauf zu einer richtigeren Erfassung des uns heute gegebenen Berufs zu kommen sucht, keine Geheimlehre, die jenseits der Kirche unverständlich würde, sondern ist eben dadurch, daß sie ihren Standort innerhalb der Christenheit hat, zugleich ein allen dienendes Wort.

Übersicht über den Inhalt

Seite

Unser Beruf . . . . . 13—63

1. Die christliche Fassung der ethischen Frage 13—33
a) Begehren wir Tugenden? 13—17. b) Begehren wir Kultur? 17—19. c) Begehren wir Güter? 19 bis 21. d) Ist Pflichterfüllung unser Ziel? 21—24. e) Wollen wir der Sitte gehorchen? 24—25. f) Dienen wir dem Gesetz? 25—33.
2. Gottes Werk und unser Werk . . . . 33—45
a) Die Begründung unseres Berufs in der Kenntnis Gottes 33—35. b) Die geschichtliche Begründung der Ethik 35—38. c) Die Richtung des Blicks auf Gottes Werk und auf unser Werk 38—40. d) Die Steigerung des Wissens zur Wissenschaft 41. e) Die allgemeine Geltung der christlichen Ethik 41—44. f) Der Fortschritt in der Ethik 44—45
3. Die Notwendigkeit der Wahl . . . . 45—54
a) Der doppelte Antrieb zur Wahl 45—50. b) Die Merkmale des christlichen Willens 50—54.
4. Die Gliederung der Darstellung . . 54—63
a) Die Wendung des Blicks nach innen und nach außen 54—57. b) Die Abstufungen in unserem Beruf 58—61. c) Die Ethik des Einzelnen und die der Gemeinschaft 61—63.

I. Die Gerechtigkeit . . . . . 64—248

A. Der gerechte Wille . . . . . 64—135

5. Die dem Willen gegebenen Gebote . 64—76
a) Die zwei Gebote 64—71. b) Die Unentbehrlichkeit der beiden Gebote 71—76.
6. Gottes Recht . . . . . 77—105
a) Die Anerkennung des göttlichen Rechts 77—80. b) Die Gerechtigkeit des Glaubens 80—82. c) Der Gehorsam 82—95. d) Die Buße 95—104. e) Die Annahme der göttlichen Strafe 104—105.
7. Das Recht des Menschen . . . . . 105—116
a) Die Heiligkeit des menschlichen Rechts 105 bis 107. b) Naturrecht und geschichtliches Recht 101 bis 111. c) Richtiges und unrichtiges Recht 111 bis 114. d) Die Unvermeidlichkeit des Streits 114—116.

Seite

8. Die Liebe zu Gott . . . . . 116—126
a) Der Eingang in Gottes Liebe 116—119. b) Die Unermüdlichkeit der Liebe 120—123. c) Die Einigung der Menschenliebe mit der Gottesliebe 123 bis 125. d) Die Einigung der Liebe mit der Selbsterhaltung 126.

9. Die Liebe zu den Menschen . . . . . 126—135
a) Die Befreiung der Liebe von allen Beschränkungen 126—128. b) Das Streben der Liebe nach der Macht 128—133. c) Der Eintritt des Kampfes in die Liebe 133—135.

B. Das Recht der natürlichen Gemeinschaft . . . . 135—175

10. Die Arbeit für den Staat . . . . . 135—148
a) Die Erhaltung des Staats 135—140. b) Die Reinigung des Staats 141—142. c) Der Staat als Pfleger der Religion 142—146. Der Eideszwang 146 bis 148.

11. Der Anteil an der Regierung . . . . 148—154
a) Die Begründung der Regierung in der göttlichen Gnade 148—150. b) Die Abwehr der Legitimität 150—151. c) Die Öffentlichkeit der Staatsverwaltung 151—152. d) Der Anteil der Frauen an der Leitung des Staats 152—154.

12. Die Teilnahme an der Rechtspflege . 154—163
a) Die Notwendigkeit des Strafrechts 154. b) Die Verschiedenheit des Strafrechts vom Bußwort 154—156. c) Das Ziel der Bestrafung 156—159. d) Die Strafmittel 159—161. e) Die Notwehr 161 bis 162. f) Die Rechtspflege als Friedensstiftung 162 bis 163.

13. Die Gemeinschaft der Völker . . . . 163—168
a) Die Arbeit für das eigene Volk und die Arbeit für die Menschheit 163—165. b) Der Krieg 165 bis 168.

14. Die Christenheit als politischer Verband 168—175
a) Die Notwendigkeit der christlichen Politik 168 bis 172. b) Die religiöse Gefährlichkeit der Politik 172—175.

C. Das Recht der christlichen Gemeinschaft . . . . 176—248

15. Das Ziel der kirchlichen Gemeinschaft . 176—200
a) Die Vollständigkeit der Gemeinschaft 176—181. b) Die Verwendung der kirchlichen Gemeinschaft für die natürlichen Zwecke 181—184. c) Die Freiheit der Gemeinschaft 184—188. d) Das Recht in

Seite

der Kirche 188—190. e) Die Volkskirche 190—192. f) Der Unterschied zwischen den Volks- und den Freikirchen 193—197. g) Die Entstaatlichung der Kirche 197—199. h) Der Verkehr zwischen den Volkskirchen 199—200.

16. Die Evangelisation . . . . . 200—209
a) Die Aufgabe aller 200—204. b) Die Arbeitsmittel 204—209.

17. Unser Anteil am Gottesdienst . . . 209—217
a) Das Ziel des Kultus 209—211. b) Die Reinigung des Kultus 211—217.

18. Die christliche Zucht . . . . . 217—225
a) Die Bedingungen für die Übung der Zucht 217 bis 219. b) Die doppelte Aufgabe der Zucht 219 bis 220. c) Die Begründung der Zucht im Glauben 220 bis 223. d) Der Ausschluß des Gesetzes von der Zucht 223—225.

19. Unser Verhältnis zum kirchlichen Amt . 225—234
a) Der Schutz des Amts gegen die Entweihung 225 bis 229. b) Die Bedingungen für die Übernahme des Amts 229—231. c) Die Organisation des Amts 231—233. d) Die Einsetzung in das Amt 233—234.

20. Die christlichen Vereine . . . . . 234—239
a) Das Recht der Vereine 234—237. b) Die von den Vereinen zu leistende Arbeit 237—239.

21. Die Verschiedenheit der Kirchen . 239—242
a) Das Recht zu mannigfachen kirchlichen Bildungen 239—240. b) Die Eintracht zwischen den Kirchen 240—242.

22. Die anderen Religionen . . . . . 242—248
a) Die Verpflichtung zur Mission 242—245. b) Die von der Mission zu überwindenden Schwierigkeiten 245—248.

II. Die Wahrheit . . . . . 249—320

A. Die Ordnung unserer Gedanken . . . . . 249—293

23. Die Beteiligung des Willens am Denken 249—252
a) Die am Denken haftende Pflicht 249—251. b) Die Richtung des Denkens auf die Einheit 251—252.

24. Die Weite des Bewußtseins . . . . . 253—266
a) Die Naturwissenschaft 253—256. b) Die geschichtliche Bildung 256—258. c) Die theologische Bildung 258—261. d) Die Selbsterkenntnis 261—264. e) Die Ehrfucht vor dem Geheimnis 264—266.

Seite

25. Die Wahrheit der Gedanken . . . . 266—275
a) Wahrheit und Irrtum 266—271. b) Die Wahrheit der Phantasie 271—272. c) Die Kampfesmittel gegen den Wahn 272—275.

26. Der Glaube an die Wahrheit . . . . . 275—281
a) Die Bewahrung der Fähigkeit zum Glauben 275 bis 278. b) Die Begrenzung des theologischen Ziels durch den Glauben 278—281.

27. Das wahre Wort . . . . . 282—288
a) Die vollständige Wahrhaftigkeit 282—283. b) Reden und Schweigen 284—286. c) Die Sitte und die Wahrhaftigkeit 286—287. d) Die Grenzen der Wahrhaftigkeit 287—288.

28. Die Weisheit . . . . . 288—293
a) Die Mittel zur Weisheit 288—291. b) Weisheit und Wahrheit 291—292. c) Die Bildung 292—293.

B. Die Gemeinschaft der Erkenntnis . . . . . 293—320

29. Die Verbreitung der Wahrheit . . . 293—302
a) Die Unterweisung aller 293—295. b) Der universale Inhalt des Unterrichts 295—296. c) Das zentrale Ziel des Unterrichts 296—299. d) Die Freiheit des Denkens 299—300. e) Die Fortbildung der Lehre 300—302.

30. Die Lehrtätigkeit der Gemeinde . . 302—306
a) Die Unermüdlichkeit der Lehrarbeit 302—303. b) Die Aufnahme der Lehre in den Gottesdienst 303—304. c) Bibel und Kirchenlehre 304—306.

31. Die Presse . . . . . 306—310
a) Das mündliche und das gedruckte Wort 306. b) Recht und Schuld der Tagespresse 306—309. c) Der Wert der Literatur 309—310.

32. Die Schule . . . . . 311—320
a) Die Ausscheidung des Rationalismus aus der Schule 311—313. b) Der staatliche und der christliche Unterricht 313—317. c) Die christliche Schule 317—318. d) Die theologischen Anstalten 318—320.

III. Die Seligkeit . . . . . 321—373

A. Die Ordnung unserer Gefühle . . . . . 321—360

33. Der Anteil des Willens am Gefühl . 321—323
a) Die Stärkung der Gefühle 321. b) Die Reinigung der Gefühle 322. c) Die Vereinigung der Gefühle 322. d) Die Erhebung über die Gefühle 323.

34. Die Belebung der Gefühle . . . . . 323—340

Seite

a) Die Abweisung der Apathie 323—326. b) Das Recht der Sinnlichkeit 326—329. c) Die Erhöhung des Selbstgefühls 329—331. d) Die Bereicherung der Gemeinschaftsgefühle 332—334. e) Die Seligkeit des Christen 334—338. f) Das Kreuz des Christen 338—340.

35. Die Reinigung der Gefühle . . . . . 340—345
a) Die Sichtung zwischen unseren Gefühlen 340 bis 341. b) Die Reinigung der erotischen Empfindung 341—343. c) Die Reinigung der Ehre und Schande 343—344. d) Die Reinigung des Selbstgefühls 344—345. e) Die Reinigung der Selbstverleugnung 345.

36. Die Vereinigung der Gefühle . . . . 346—351
a) Die Gefahr der inneren Entzweiung 346—347. b) Der innere Friede 347—351.

37. Die Erhebung über die Lust und den Schmerz . . . . . 351—360
a) Die Befreiung vom Eudämonismus 351—355. b) Die Freiheit gegenüber der erotischen Lust 355 bis 357. c) Die Freiheit gegenüber dem künstlerischen Genuß 357—360.

B. Die Gemeinschaft der Freude . . . . . 360—373

38. Das Fest . . . . . 360—364
a) Die Unentbehrlichkeit der Feste 360—362. b) Die Reinigung der Feste 362—364.

39. Die der Lust dienenden Einrichtungen . 364—367
a) Die Einrichtungen zur Erregung der erotischen Lust 364—365. b) Der staatliche Schutz für die Dirne 365—366. c) Der Alkohol 366—367.

40. Das Spiel . . . . . 367—369
Das Recht des Spiels 367—368. b) Die Reinigung des Spiels 368—369.

41. Die Poesie . . . . . 369—373
a) Die an der Poesie entstehende Gefahr 369—371. b) Die Voraussetzung zu einer heilsamen Poesie 371—373.

IV. Die Kraft . . . . . 374—436

A. Die inwendige Kräftigung . . . . . 374—393

42. Der Anteil des Willens an der Kraft 374—380
a) Die Unentbehrlichkeit der Kraft 374—375. b) Der Erwerb von Willenskraft 375—378. c) Die Notwen-

Seite

digkeit der Schwachheit 378—379. d) Die Erhaltung des Lebens 379—380.

43. Der Kampf für die Gesundheit . . . 380—384
a) Die Verteidigung des Lebens 380—381. b) Die Mittel zum Schutz des Lebens 381—384.

44. Lebenslust und Todeslust . . . . . 384—393
a) Die Befreiung von der Todesfurcht 384—385. b) Unsere Entbehrlichkeit 385—386. c) Die Reinigung der Sehnsucht nach dem Tode 386—390. d) Die Sterblichkeit als Grund der Kraft 390—391. e) Die Abweisung des Selbstmordes 391—393.

B. Die Herstellung der natürlichen Bedingungen des Lebens . . . . . 393—436

45. Die Ehe . . . . . 393—404
a) Die Einehe 393—396. b) Die Trauung 396—398. c) Die Überordnung des Mannes über die Frau 398—399. d) Die Auflösung der Ehe 399—401. e) Der Verzicht auf die Ehe 401—404.

46. Die Familie . . . . . 404—409
a) Die Befestigung der Familie 404—407. b) Die Geltung der Freiheitsregel in der Familie 407—409.

47. Die Hilfe für die Kranken . . . . . 409—414
a) Das ärztliche Amt 409—410. b) Die religiöse Abweisung des Arztes 410—411. c) Der christliche Arzt 412—414. d) Die Verhütung der Erkrankungen 414.

48. Die Arbeit . . . . . 415—422
a) Die Schätzung der Arbeit 415—416. b) Der Lohn 416—418. c) Die Teilung der Arbeit 418—419. d) Die Gewerkschaft 419—421. e) Der Wettbewerb 421 bis 422.

49. Das Eigentum . . . . . 423—436
a) Der Schutz des Eigentums 423—425. b) Die beiden Formen des Eigentums 425—427. c) Die Beschränkung unseres Eigentums 427—430. d) Das Kapital 431—433. e) Reichtum und Armut 433—436.

Sachregister 437

Stellenregister 443

Unser Beruf

1.

Die christliche Fassung der ethischen Frage

a) Begehren wir Tugenden? Alle, die Jesus kennen, wissen, daß sie einen Beruf haben, weil uns die Berufung zu Gott den Beruf verleiht[1]. Sowie uns aber die Frage gewährt wurde, worin unser Beruf bestehe, sind wir von der Ethik, die aus der griechischen Geschichte erwachsen ist, befreit. Denn die griechischen Lehrer zeigen uns, wie wir „Tugenden" gewinnen; sie leiten uns dazu an, die in uns vorhandenen Fähigkeiten zur Tüchtigkeit zu steigern. Wir wenden also, solange wir uns um unsere Tugenden bemühen, unser Begehren nicht von uns selbst weg, heben es nicht über uns selbst hinauf, sondern richten es auf das, was wir aus uns selbst machen und für uns selbst erwerben. Wir besitzen deshalb, solange uns die Tugendlehre unser Ziel gibt, nur den selbstischen Willen und wollen für uns selber leben. So verhält sich der Mensch dann, wenn er noch einsam ist, weil ihm Gott verborgen blieb. Dann sieht er niemand über

[1] Die Formel „Beruf" verdanken wir der Arbeit des Paulus, 1. Kor. 7, 15—24. Er nannte „Ruf" zunächst den göttlichen Akt, den der Mensch dadurch erlebt, daß ihn die Botschaft Jesu erreicht. Weil aber der Mensch durch den göttlichen Ruf in seiner konkreten Lage mit dem, was sie ihm als seine Beschäftigung und Aufgabe zuteilt, zum Empfänger der göttlichen Gnade gemacht wird, wird dadurch jedem gesagt, daß er die ihm obliegende Arbeit nach dem göttlichen Willen im göttlichen Wohlgefallen tue. Die Ausbreitung des Gedankens hat vor allem das eigene Beispiel des Paulus bewirkt, da er in dem an ihn selbst gerichteten Ruf Gottes die Erteilung der Dienstpflicht sah, Röm. 1, 1 und Parallelen.

sich, dem er gehorchen darf, und kennt niemand neben sich, für den er sein Leben verwenden will. Denen dagegen, die Gott durch die Botschaft Jesu zu sich berufen hat, ist es unmöglich geworden, ihr Ziel in ihre eigenen Zustände und Tüchtigkeiten zu verlegen. Denn sie leben für Gott, für Jesus, durch den sie Gottes sind, für die, die Gott mit ihnen verbunden hat.

Da die Tugendlehre auch in der Kirche mächtig geworden ist, in der griechischen und lateinischen Kirche, im Humanismus, in der Aufklärung und in allen Verzweigungen des Rationalismus, legt uns die Erkenntnis, daß wir die ethische Überlieferung der Griechen nicht fortsetzen dürfen, die Pflicht auf, unsere Ethik zu r e i n i g e n, auch die, die wir als christlich in uns tragen[1].

Da uns die Gewährung eines Berufs im Dienste Gottes Arbeit für die anderen zuteilt, führt sie uns dazu, daß wir unser Vermögen zur Tüchtigkeit ausbilden. Der Beruf verleiht uns also den stärksten Antrieb zur eigenen Bildung, da sich unser Bemühen, unseren Beruf auszuführen, ohne Tüchtigkeit in sein Gegenteil verkehrt; ohne sie würden die anderen durch unsere Arbeit für sie nur geschwächt. Darum werden alle Erkenntnisse, die die Tugendlehre erworben hat oder erwirbt, von der Lehre vom Beruf aufs dankbarste übernommen, weshalb die Abwehr der vorchristlichen Ethik keine Aufhebung der Arbeitsgemeinschaft zwischen uns und der Vergangenheit bewirkt. Da die Tugendlehre zu ihrer Verteidigung gegen die christliche Ethik erfolgreich den Verdacht erweckt, sie züchte die Schwäche, hat die Christenheit

[1] Nie wäre in der Kirche von Irrtumslosigkeit und Sündlosigkeit geredet worden, wenn uns nicht die Ideale der Tugendlehre blendeten, die uns Vollkommenheit vormalen. Unter ihrem Einfluß machen wir aus der Bekehrung die Beseitigung unserer Unvollkommenheiten, aus der Heiligung die zunehmende Aneignung der Vollkommenheit, aus der Seligkeit die Unerschütterlichkeit einer wohltuenden Stimmung, aus dem Glauben den Empfang einer vollkommenen Erkenntnis, weshalb uns nicht nur unsere Unsittlichkeit, sondern auch unsere sittlichen Ideale beständig zum Kampf mit dem Neuen Testament und mit der Erfahrung verlocken.

diesen Verdacht dadurch zu widerlegen, daß sie sich für ihren Beruf und durch ihn jede ihr zugängliche Tüchtigkeit erwirbt. Die christliche Ethik bleibt aber von der Tugendlehre durch den alles ergreifenden Unterschied getrennt, daß wir nicht mehr in unserer Tüchtigkeit das Ziel sehen, für das wir unser Leben verwenden und aus dem wir die Normen ableiten, nach denen wir unser Verhalten ordnen, sondern unsere Tüchtigkeiten zum Mittel machen, mit denen wir Gott in seiner Gemeinde dienen. Erst dann, wenn wir wissen, wie wir durch unsere Tugenden den anderen die Gaben der göttlichen Gnade verschaffen, kennen wir unseren Beruf[1].

Nun erst werden die Erkenntnisse, die die Tugendlehre hervorbringt, fruchtbar, weil ihr Ziel, uns ein von der Sünde und Schande befreites Leben zu bereiten, erst jetzt erreichbar wird. Solange sie uns nur mit uns selbst beschäftigt, endet die Steigerung unseres Vermögens, zu dem sie uns ermuntert, damit, daß wir die von uns erworbene Tüchtigkeit mit Lust beschauen, sie ausstellen und uns durch das Wohlgefallen an uns selbst und durch den Beifall der anderen beglücken[2]. Daher bringt die Tugend den Stolz und

---

[1] Die Macht, mit der die Tatsache, daß Jesus für das Heil der Welt gelebt hat, seine Jünger ergriffen hat, zeigt sich darin, daß die neutestamentliche Ethik vollständig durch die Liebesregel bestimmt ist. Daher hat die griechische Tugendlehre keinen Eingang in das Neue Testament gefunden, weder ihre sprachlichen Ausdrucksmittel noch das sie beseelende Motiv. Den Grund hiefür sprach Paulus aus: „Keiner von uns lebt für sich selbst", Röm. 14, 7. Zugleich hat er aber kraftvoll die Erträge der griechischen Ethik dadurch in die Christenheit hineingelegt, daß er ihr den Christenstand als „Wettkampf" beschrieb, 1. Kor. 9, 24—27. Der in den Wettkampf Tretende entfaltet sein Vermögen zur höchsten Kraft und bringt es zur vollen Versichtbarung. In Phil. 4, 8 hat Paulus den Begriff „Tugend" an die Stelle gesetzt, die ihm bei der von der Liebesregel geordneten Lebensführung gebührt. Auch 2. Petr. 1, 5 ordnet die Tugend noch mit klarem Bewußtsein dem Ziel unter, das uns durch den christlichen Beruf gegeben ist. Die Verwendung von „Tugend" für Gott 1. Petr. 2, 9; 2. Petr. 1, 3 steht für sich.

[2] Wer dem Gebot Jesu, daß die Linke nicht erfahren soll, was die Rechte tut, Mat. 6, 3, gehorchen kann, der ist von der Tugendlehre frei geworden.

den Ehrgeiz, somit die Sünde hervor. Denn sie zeigt uns kein höheres Ziel als unser Glück und unterwirft uns unserer Lust[1].

Vom Beginn der Wirksamkeit Jesu an hat die Ethik des Idealismus, weil sie Tugendlehre war, den entschlossenen Widerstand gegen ihn erzeugt. Seine Gegner waren die Gerechten, die mit ernstem Bemühen nach der Größe und Würde strebten, die ihnen ihre Gerechtigkeit gab[2]. Wir weichen aber von der Regel Jesu ab, wenn wir die Bekehrung der Gerechten dadurch zu bewirken suchen, daß wir ihnen ihre Tugend als verwerflich beschreiben. Jesus hat den Gerechten freilich gezeigt, daß ihre Gerechtigkeit unwahr und unfertig blieb und sie zum Sündigen verführe[3], hat ihnen aber nicht zugemutet, ihre Gerechtigkeit zu verleugnen. Indem er von ihnen sagte, daß „sie der Buße nicht bedürfen", und sie den Gesunden verglich, die den Arzt nicht nötig haben, den Schafen, die beim Hirten bleiben, und dem Sohn, der im Haus und Dienst des Vaters blieb und ihn nicht verlassen und sein Gut nicht vergeudet hat, hat er sich zur Gerechtigkeit der Gerechten bekannt[4]. Ebenso hat sich auch die Christenheit heute zu jeder menschlichen Tugend und Frömmigkeit zu bekennen. Aber auch die Gerechten fanden den Anschluß an Jesus nur durch eine „Umkehr", mit der sie alle ihre Gedanken und Ziele verneinten, weil sie von Jesus vor Gottes vergebende und schaffende Gnade gestellt wurden. Sie stand über der Frömmigkeit der Gerechten nicht nur mit einem relativen Unterschied, der noch etwas Besseres neben ihr Gutes in ihr Sehfeld stellte. Vielmehr tritt die zur Liebe berufende Regel mit absoluter Geltung an die Gerechten heran und nötigt sie, ihr ganzes Verhalten vollständig umzuwenden. Bestreiten sie um ihrer Gerechtigkeit willen die göttliche Gnade, so entsteht aus ihrer Ge-

[1] Die Ethik, die unser Wollen und Handeln an der Frage mißt, ob es uns Glück verschaffe, nennt man Eudämonismus.

[2] Die pharisäische Gerechtigkeit war eine Verschmelzung der griechischen Tugend mit dem jüdischen Gesetz.

[3] Mat. 23.

[4] Mat. 9, 13; Luk. 15.

rechtigkeit das Sündigen. Die Bekehrung derer, die einer Tugendlehre gehorchen, ist also dadurch zu bewirken, daß die Enge ihres Sehfelds, die ihnen nur das eigene Ich zeigt, durch die Versichtbarung des göttlichen Willens gesprengt wird, der uns in den Dienst Gottes und der Brüder versetzt. Nun kann die Entfaltung unserer Vermögen zur Tüchtigkeit, mit der wir unser Recht vor Gott und den Menschen begründen wollen, unmöglich das Ziel bleiben, das unser Verhalten regiert.

b) Begehren wir Kultur? Weil sich uns heute die Wahrnehmung, daß jeder alles, was er ist, von der Gemeinschaft empfängt, mit einer alle bezwingenden Klarheit aufgedrängt hat, hat sich die Tugendlehre in die Lehre von der Kultur umgebildet. Nun wird die Entwicklung unserer Fähigkeiten nicht mehr dem als einsam gedachten Einzelnen zugemutet, sondern der Gesamtheit aufgetragen, und die Erweiterung des Gedankens verändert auch das Verhalten, das wir nun als Tugend ehren. Während die wirksamsten Zweige der Tugendlehre den Einzelnen anleiteten, sich über die Natur zu erheben und sich die Tugend dadurch zu erwerben, daß er durch Bildung mehr werde, als er schon von Natur sei, zeigt uns die Lehre von der Kultur, wie wir die Natur erfolgreich für unsere Zwecke verwerten, und macht darum den Erwerb der natürlichen Lebens- und Genußmittel zu dem uns leitenden Zweck. Dadurch aber, daß sich diese Ethik nicht mehr auf die Pflege des isolierten Einzellebens beschränkt, sondern unsere Arbeit für die Gemeinschaft in Anspruch nimmt, ist ihr Gegensatz gegen die christliche Ethik nicht beseitigt. Denn auch beim Streben nach Kultur bleiben unsere eigenen Zustände das Ziel, auf das sich unser Wille beschränkt. Der Einzelne wird zwar nicht mehr von der Natur und von den mit ihm Lebenden entfernt, sondern in das Gesamtleben der Menschheit hineingesetzt; dieses vollzieht sich aber in einer von Gott geschiedenen Vereinsamung. Auch der Kulturethiker empfängt sein Ziel noch nicht durch die Berufung zu Gott.

Durch den Anschluß an Jesus empfangen wir unseren Beruf nicht abgesondert von der Gemeinschaft, sondern durch

sie, dadurch nämlich, daß wir am Beruf der Christenheit Anteil erhalten, und da unsere Gemeinschaft, weil sie vollständig ist, auch unser natürliches Leben umfaßt und nur dadurch gedeiht, daß wir uns die Lebens- und Arbeitsmittel, die uns die Natur darreicht, gemeinsam aneignen, verwendet die christliche Ethik alle Erkenntnisse, durch die uns die Lehre von der Kultur bei der Herstellung einer fruchtbaren, leistungsfähigen Gemeinschaft unterstützt, wie sie auch jede Beobachtung der Tugendlehre benützt. Der christliche Widerspruch gegen die Verwendung des Lebens zur Herstellung von Kultur schafft wieder zwischen uns keinen Riß, sondern erhält die fruchtbare Arbeitsgemeinschaft mit denen, die diese Ziele anstreben, im Gang, und der Verdacht der für die Kultur Arbeitenden, die Christenheit habe eine Vorliebe für die Barbarei, ist auf dieselbe Weise zu widerlegen wie der Vorwurf der Tugendlehre, es fehle ihr der nach der Vollkommenheit strebende Schwung. Die Christenheit hat den Tatbeweis dafür zu leisten, daß in ihrer Gemeinschaft die Aneignung aller von der Natur uns dargebotenen Hilfen zustande kommt. Da sich aber die christliche Gemeinschaft nicht einzig durch natürliche Vorgänge herstellt, sondern ihren Grund und ihr Ziel in unserem gemeinsamen Anteil an Gott besitzt, stellen wir die Arbeiten, die der Kultur wegen nötig sind, als Mittel unter das von uns gewollte höchste Ziel.

Wie der Tugendlehre, so bringt auch der Lehre von der Kultur erst die christliche Ethik mit der Reinigung auch die Sicherung und Vollendung, weil die, die einzig die Kultur wollen, sie zerstören und nur die, die mehr als Kultur begehren und besitzen, Kultur hervorbringen. Daraus entsteht jener Vorgang, der die Kulturethiker als hartes Rätsel bedrängt, daß alle Kulturen der Vergänglichkeit erliegen und nach ihrem Aufblühen auch wieder verwelken, als widerstände ihnen ein allgewaltiges Schicksal, das ihnen zwangsweise den Untergang bereite. Dies hat darin seinen Grund, daß wir, sowie wir unsere Arbeit einzig auf die Pflege der natürlichen Vorgänge beschränken, wehrlos ihrer Macht verfallen, die unser inwendiges Leben verengt und

zerrüttet. Deshalb entartet die Herrschaft über die Natur, die uns die Kultur bereiten will, unvermeidlich zur Unnatur, wodurch die nur nach Kultur begehrende Arbeit Barbarei erzeugt. Denn jene Untertänigkeit unter die Natur, die uns zur Herrschaft über sie führt, gewinnen wir dadurch, daß wir Gott unterworfen sind. Während die Erhebung über die Natur, nach der die Kultur begehrt, uns in die Unnatur verstößt, bewirkt die Befreiung von der Natur, die uns Gottes Gemeinschaft mit uns verschafft, die Heiligung der Natur. Jetzt sind wir ihr untertan, dies aber so, daß unser Gehorsam gegen sie für uns zum Grund der Freiheit wird.

c) Begehren wir Güter? Da wir das ein Gut heißen, was durch die Lust, und das ein Übel, was durch den Schmerz unser Begehren bewegt, verdeutlicht uns die Lehre von den Gütern und Übeln die in uns wirksamen Triebe. Sie führt uns die in uns hineingelegten Begehrungen vor, die uns teils die Berührungen mit der Welt, teils die uns bewegende Wirksamkeit Gottes verschaffen, und da wir zu jedem eigenen Willen und Entschluß einen uns gegebenen Antrieb bedürfen und nie einen Willen haben können, der nicht von unseren Empfindungen bewegt wäre[1], gibt uns der Überblick über die Güter und Übel die Kenntnis des uns möglichen Willens. So weit ist die Lehre von den Gütern und Übeln auch für die christliche Ethik eine unentbehrliche Voraussetzung.

Diese Fassung der Ethik begünstigt aber die selbstische Verarmung des Willens noch mehr als die Tugendlehre, weil auch sie uns bloß mit uns selbst beschäftigt, sie nun nur mit unseren Zuständen, die unser Verhalten hervorrufen und sich als seine Erträge aus ihm ergeben. Darum ist die Güterlehre die Form der Ethik, die sich auch denen noch anbietet, die auf den Willen verzichten und sich unser inwendiges Leben wie einen Naturprozeß vorstellen. Fehlt uns der

[1] Die in uns hineingelegten Bewegungen unseres Begehrens, die nicht aus unserer eigenen Macht, die uns zum Wählen befähigt, stammen, nennen wir „Motive". Über alle diese Vorgänge ist in meinem „christlichen Dogma" ausführlicher gesprochen; über die Motive siehe S. 159—169.

Wille, so bleibt uns doch noch das Vermögen, von den uns berührenden Vorgängen Lust und Schmerz zu empfangen und von ihnen bewegt zu werden, und es läßt sich dann vielleicht noch erkennen, wie wir die uns ergreifenden Empfindungen so ordnen können, daß für uns und andere Glück entsteht. Einen anderen Maßstab als unser Glück kann uns eine Ethik, die sich auf die Güterlehre beschränkt, nicht geben, da die Lust und die Unlust die einzigen Mächte sind, denen sie die Regelung unseres Wollens übergibt.

Da wir durch die Wahrnehmung der göttlichen Gnade nicht mehr bloß unseren selbstischen Willen besitzen, sondern unsere Liebe zu Gott hin wenden, begehren wir nicht, nur für uns Güter anzuhäufen und nur von uns Übel abzuwehren, sondern wollen auch den anderen Güter bereiten und die anderen vom Übel befreien. Somit besteht unsere Ethik nicht mehr bloß in der Lehre, wie wir Seligkeit *erlangen*, sondern in der Lehre, wie wir Seligkeit *bereiten*, und da wir die Seligkeit nicht mehr darin finden, daß unser Wille geschieht, sondern darin, daß unser Leben seinen Grund und sein Ziel in Gott erhält, ist das Verlangen nach Glück nicht unser einziges und nicht das uns beherrschende Begehren. Denn wir kennen Gott noch nicht, wenn wir ihn *nur als den Spender des Glücks* betrachten. Er ist so der Geber der Seligkeit, daß er der Geber der *Wahrheit* ist, durch die wir seiner gewiß sind und ihm glauben, und der Geber der *Gnade* ist, durch die wir ihn lieben und die Gerechtigkeit tun. Wir begehren also, indem wir für unseren Beruf leben, zwar immer auch Güter, jedoch Güter, die uns mehr verleihen als unser eigenes Glück, weil uns Gott in der Fülle seiner Gabe erkennbar geworden ist, durch die uns mit der Beseligung auch die Wahrheit und die Gerechtigkeit verliehen sind[1].

[1] Die Richtigkeit dieser Überzeugung, daß wir ein Denkvermögen haben, das sein eigenes Gesetz besitzt und nicht nur der Lust und Unlust unterworfen ist, und einen Willen haben, der ebenfalls sein eigenes Gesetz über sich hat und wiederum nicht nur der Lust und Unlust dient, hat uns der christliche Unterricht (die Dogmatik) zu zeigen.

Nur so erhalten wir eine Güterlehre, die uns nicht betrügt. Auch sie bekommt nur durch ihre Reinigung ihre Vollendung. Durch unsere Berufung zu Gott fließen uns die Lust und der Schmerz in neuer, reiner Fülle zu, sind aber nicht mehr die einzigen uns bewegenden Kräfte, sondern dienen uns nun dazu, daß unser Wille der Wahrheit und der Gerechtigkeit Gottes folgt. Wenn wir uns dagegen der Lust so ergeben, daß nichts als die Lust uns bewegt, so, daß wir die Wahrheit mißachten und die Gerechtigkeit brechen, so endet die Lust, weil sie uns lieblos und gottlos macht, in der Qual. Die Güterlehre konnte sich deshalb nie dagegen schützen, daß sie in den Pessimismus, in die Verkündigung des menschlichen Elends, umschlug. Die Verzweiflung, die die Leistungen unseres Bewußtseins für wertlos hält (Agnostizismus) und keine unseren Willen bindende Norm anerkennt (Anomie), naht sich uns leicht, wenn unser Sehfeld einzig auf unser Verlangen nach Glück eingestellt ist. Nur dann, wenn wir über unsere Lust und unser Leid emporgetragen sind, bereiten uns unsere Empfindungen Seligkeit.

d) Ist Pflichterfüllung unser Ziel? Auch dann, wenn wir nur nach unseren Pflichten fragen, haben wir unseren christlichen Beruf noch nicht erfaßt. Zwar nähern wir uns ihm mit dieser Frage, weil wir mit ihr die Beziehungen erwägen, in die wir zu den anderen gesetzt sind. Der als einsam vorgestellte Mensch hat keine Pflichten; sie entstehen für ihn erst dann, wenn er mit anderen in den Austausch des Gebens und Nehmens tritt. Das Verwerfliche entsteht freilich in uns selbst, indem wir die uns gegebenen natürlichen und geistigen Triebe gegeneinander kehren und dadurch verderben. Das ist aber deshalb ein Bruch unserer Pflicht, weil wir die Gemeinschaft, in der wir mit Gott und den Menschen leben, durch unser Verhalten verderben. Der sich selbst beschmutzende Erotiker und Alkoholiker, der sein Denken verderbende Träumer, der Künstler, der seine Phantasie zur Verherrlichung des Verwerflichen benützt, erzeugen dadurch Unrecht, daß sie durch die Zerstörung ihres eigenen Lebens auch das der anderen gefährden. Wenn wir aber nur die Erfüllung unserer Pflichten begehren, be-

trachten wir die Beziehungen, die uns zum Handeln veranlassen, als uns von außen auferlegt, als Zumutungen, denen wir ohne und gegen unseren Willen durch eine uns bindende Autorität unterworfen sind. Das ist noch nicht der christliche Wille, der seinen Grund im Anblick der göttlichen Gnade hat[1]. Wir kennen in Christus Gott als den, der unsere Tätigkeit nicht nur von uns fordert, sondern sie uns verleiht, uns nicht nur eine Dienstregel auflegt, sondern uns die Liebe gibt, durch die wir sie erfüllen[2]. Dadurch sind wir nicht nur so weit an der Gemeinschaft beteiligt, als sie schon ohne uns besteht und unsere Tätigkeit von uns beansprucht, sondern sind mit unserem eigenen Willen in die Gemeinschaft hineingesetzt und stellen sie selber her, und erst dann, wenn wir verstehen, wie wir die Gemeinschaft schaffen, erkennen wir unseren Beruf.

Somit bleibt jede Rechtslehre, sei sie jüdisch, römisch, Kantisch, hinter der christlichen Ethik zurück; denn jede Rechtslehre legt uns nur die Summe unserer Pflichten vor. Dadurch wird die Anstrengung, die wir an die Reinigung unserer Ethik zu wenden haben, wieder ernst; denn die jüdische und die römische Rechtslehre sind in uns mächtig, jene durch die kirchliche Sitte, diese durch die Regierung des Staats[3].

---

[1] Den Begriff „Pflicht" hat uns der Lehrstand Jerusalems für immer erworben. Er erwuchs aus der Unterwerfung der Gemeinde unter das Gesetz; an seiner vollständig bindenden Macht entstand das Bewußtsein der Verpflichtetheit. Die Überschreitung der Pflichtethik ist Jesu Tat und in den Weisungen der Bergpredigt Mat. 5, 21—48 klar vollzogen, da ihre Normen ihren Grund in der Vollständigkeit der Liebe haben und die Entzweiung zwischen dem göttlichen Gesetz und unserem Willen unter sich zurücklassen. Das, was Jesus seinen Jüngern gegeben hat, blieb ihr Eigentum; denn das ganze Neue Testament hat die Pflichtethik unter sich.

[2] Darum läßt sich die christliche Ethik in den Satz zusammenfassen: „Wandelt durch den Geist", Gal. 5, 16.

[3] Einen Maßstab für die Nachwirkung der jüdischen Tradition in der Kirche gibt uns die Ausbreitung der Verdienstlehre, die nicht nur den Katholizismus durchdringt, sondern in der Aufklärung auch die evangelische Kirche wieder überschwemmt.

Auch die Lehre von unseren Rechten und Pflichten wird aber von der christlichen Ethik nur so überschritten, daß sie die von ihr gewonnene Erkenntnis bewahrt und vollendet. Denn jede Gemeinschaft, die uns zur Arbeit beruft, wird uns durch die göttliche Regierung bereitet und entsteht nicht erst durch unser eigenes schöpferisches Handeln. Darum besteht unser Dienst, den wir für Gott vollbringen, im Gehorsam[1] und ist nur dann, wenn er dem uns sich zeigenden Willen Gottes gehorcht, rein. Denn wir empfangen unsere Liebe, die uns für die anderen wirksam macht, samt den Mitteln, mit denen sie fruchtbar arbeiten kann, durch die Verhältnisse, die für uns geschaffen sind, und aus ihnen treten die Ansprüche hervor, die uns verpflichten. Verlören wir aus der Lehre vom Beruf den Pflichtbegriff, so ersetzten wir die Liebe durch den Eigenwillen und brächten jene Gemeinschaft hervor, die sich der Despot schafft, der seiner gesetzlosen Sucht die anderen unterwirft[2].

Dennoch bleibt der Unterschied zwischen der Pflichtenlehre und der Lehre vom Beruf so tief wie der Unterschied zwischen dem unversöhnten und dem versöhnten Menschen. Jene beschreibt den Zwiespalt zwischen der für uns gültigen Regel und unserem eigenen Willen, stellt also den unversöhnten Menschen dar, der seinen Willen von dem ihm gegebenen Gesetz trennt, weil er im Streit mit Gott lebt. Sind wir dagegen durch den Empfang der göttlichen Gnade Gott untertan geworden, so wollen wir selbst unsere Pflicht und erst dadurch, daß wir selbst sie wollen, selbst sie uns bereiten, bekommt die Pflichtenlehre die Fruchtbarkeit. Sie hilft nichts, wenn sie uns nur von den Pflichten spricht, die wir brechen, und von den Rechten, die die anderen verletzen.

---

[1] 2. Tim. 2, 5.

[2] Sachkundig hat Matthäus, 5, 17—20, die Bezeugung der unverletzlichen Heiligkeit des Gesetzes der frei gewordenen Liebe als ihr Fundament vorangestellt, und ebenso kraftvoll hat Paulus die Gerechtigkeit des Glaubens als die Aufrichtung des Gesetzes beschrieben, Röm. 3, 31. Mit derselben Klarheit, mit der er Phil. 4, 8 der Tugend die Stelle in dem von der Liebe geordneten Leben zeigte, hat er Röm. 13, 8 auch die Pflicht dem christlichen Willen eingeordnet.

Nur jene Ethik bringt uns Hilfe, die uns zeigt, wie sich unser Wollen mit unserem Sollen eint und die von uns gewollte und getane Pflicht, das von uns gewollte und hergestellte Recht entsteht.

e) Wollen wir der Sitte gehorchen? Die Form der Ethik, die sie als die Beschreibung der Sitte faßt, ist eine Parallele zur Pflichtenlehre. Denn sie stellt die festen Formen, die uns das gemeinsame Handeln ermöglichen, nicht nur beschreibend und geschichtlich dar, sondern stattet sie mit dem Anspruch aus, daß wir unser Verhalten nach ihnen regeln. Der Sitte wird damit Autorität zuerkannt, der wir uns unterwerfen sollen. Damit geht die Lehre von der Sitte in die Lehre von der Pflicht über. Soweit es Sitte gibt, die von uns bewahrt werden muß, gibt es für uns Pflichten, und soweit es für uns Pflichten gibt, bieten sich uns Sitten an, die wir nicht verletzen dürfen. Da der christliche Beruf nicht dem Einzelnen für sich allein gegeben ist, bringt seine Ausführung die christliche Sitte hervor, da wir unseren Beruf nur durch unser gemeinsames Handeln erfüllen und dazu die festen Formen nötig haben, die uns das einträchtige Verfahren ermöglichen[1]. Die christliche Überzeugung gestattet uns aber nicht, bloß nach der christlichen Sitte zu fragen, weil wir nicht bloß auf die Erträge unseres Handelns, sondern zuerst auf seinen inwendigen Grund achten und den Antrieb zu ihm nicht nur außer uns in dem suchen, was die Gemeinschaft von uns verlangt, sondern ein eigenes inwendiges Leben haben, das uns selbst mit Gott und mit allem, was ihm gehört, vereint. Da wir uns also frei mit eigenem Anteil an der Gemeinschaft beteiligen, fragen wir nach dem Grund der Sitte und finden mit dem Grund ihrer Geltung zugleich die Schranke ihrer Herrschaft. Die Lehre vom Beruf verschafft uns somit die Kritik der Sitten und Sittenlehren, die uns unentbehrlich ist, damit unsere Abhängigkeit von der

[1] Auch die freie, von den Aposteln geleitete Gemeinde, die die Wahrheit von Herzen begehrte und darum jeder Persönlichkeit die individuelle Ausgestaltung gab, hat ernstlich die Herstellung von Sitte und Recht begonnen. Vgl. meine „Lehre der Apostel" S. 537—540.

Gemeinschaft unsere Freiheit nicht vernichte und sich ihre Macht über uns nicht in die Gewaltherrschaft verkehre.

f) Dienen wir dem Gesetz? Weil die Lehre vom Beruf den Pflichtbegriff bestätigt, nennt auch sie uns die Gebote, denen unsere Gemeinschaft gehorchen muß, und zeigt uns die Normen, mit denen wir unseren Willen ohne Vorbehalt nicht nur einigen sollen, sondern geeinigt haben[1]. Die Richtigkeit oder die Verwerflichkeit unseres Verhaltens entsteht aus dem Verhältnis unseres Willens zu den ihm gesetzten Normen, in deren Besitz wir dadurch gelangen, daß wir den Willen Gottes an seinem Werk erkennen, das für uns und in uns geschehen ist. Da wir aber den Willen Gottes nicht nur kennen, sondern wollen, deshalb wollen, weil ihn seine Gnade in uns wirksam macht[2], beruht die christliche Ethik nicht auf dem Gesetz.

Wollen wir Gottes Gebot tun, so haben wir es zuerst als das seine anzuerkennen, es nicht uns zuzuschreiben, sondern es von unserem Willen deutlich zu unterscheiden und es deshalb zu tun, weil es nicht von uns stammt, sondern Gott angehört. Indem wir es aber als Gottes Gebot anerkennen, wissen wir, daß es wirksam und gnädig ist, als das Gesetz des Geistes, das uns ergreift, unseren Willen erweckt und uns zur Zustimmung und Einigung mit dem göttlichen Willen führt[3]. Dadurch steht das Gebot nicht mehr außer und über

---

[1] Ob die Empfindung eines Gebots, das uns gesetzt ist und von uns die unbedingte Zustimmung fordert, für uns ein Erlebnis ist, das wir als eine mit dem Merkmal der Wahrheit gezeichnete Tatsache anerkennen, oder ob wir diesen Vorgang bezweifeln und zu den Einbildungen rechnen, das hat für unsere Gewißheit Gottes entscheidende Bedeutung, weshalb jeder christliche Unterricht über diesen Vorgang sprechen muß. Nicht weniger bedeutsam ist aber der zweite Vorgang, daß wir uns mit dem uns vernehmbaren Gebot einigen, unsere Einrede überwinden und es zu unserem eigenen Willen machen. Ist uns schon mit der Erscheinung des Gebots in unserem Bewußtsein der Gottesbeweis gegeben, so wird er dadurch vollends deutlich und herrlich, daß wir das uns Gebotene selber begehren, selber tun. Wir können Gott gehorchen! So wunderbar groß ist der uns geschenkte Anteil an Gott.

[2] Phil. 2, 13.

[3] Röm. 8, 1—4; vgl. Gal. 6, 2; Jak. 1, 25; 1. Tim. 1, 5.

uns, sondern offenbart sich in uns in dem, was wir denken, wollen und tun, und der Gegenstand der Ethik sind nicht mehr nur Normen, sondern Erlebnisse, durch die die Normen geschehen, nicht nur Zielbegriffe, sondern Geschichte, durch die wir zu jenen Zielen gelangen.

Darum ist die zunächst rätselhafte Formel „Eigengesetzlichkeit" (Autonomie) eine zutreffende Beschreibung unserer inneren Lage. Rätselhaft ist sie, weil sie aussagt, ein Erzeugnis unseres Willens sei für uns Gesetz und habe für uns bindende Autorität. Diese hat unser Wille deshalb, weil sich in ihm das göttliche Wirken und in seinem Gebot das göttliche Gesetz kundtut. Dieses wird aber zur Aussage unseres eigenen Willens und zu einer von uns vollzogenen Setzung, weil Gottes Wille unseren Willen erzeugt und bestimmt. Meinen wir, unser Wille sei von jeder Abhängigkeit abgelöst und einzig von uns hervorgebracht, so wird aus der Autonomie ein phantastischer Traum, weil es dann kein „Gesetz" mehr gibt, an das unser Wille so gebunden wäre, daß er es nicht bewegen dürfte. Aber auch dann hat die Formel Autonomie noch keinen Inhalt, wenn die göttliche Wirkung nur in der uns gezeigten Norm bestehen soll, weil damit rätselhaft bleibt, wie die uns gezeigte Norm unser eigener Wille werden soll. Autonomie gibt es nur dann, wenn uns der mit dem Gebot geeinigte Wille gewährt wird. Der zum entschlossenen Gehorsam Bewegte ist „autonom", der, dem Gott „sein Werk in das Herz geschrieben hat"[1].

Dadurch trennt sich die christliche Ethik von der des Idealismus. Während wir unsere Ethik als das Geschenk unserer Geschichte empfangen, sah der Idealismus in dieser im besten Fall eine Beispielsammlung für die Ethik. Zu dieser Entleerung der Geschichte kommt es notwendig, wenn wir die Denkleistung, die unserem Willen die Ziele und Normen zeigt, einer „reinen Vernunft" zuschreiben, die in unserer individuellen Vernunft wirksam sei; denn dadurch ist unser Denken und Wollen von der Gemeinschaft abgelöst. Ist gleichzeitig ein kräftiges Gottesbewußtsein vorhanden, so

[1] Röm. 2, 13—15. Wir sind weder „unter dem Gesetz", noch „ohne Gesetz", sondern „im Gesetz des Christus", 1. Kor. 9, 20. 21.

entsteht daraus Mystik, die das göttliche Wirken nur im eigenen Innenleben zu finden meint. Da wir aber unseren geistigen Besitz durch die Verbundenheit mit der Natur und mit der Menschheit empfangen, entstehen unsere Handlungen samt den Normen, die sie richtig machen, aus der Geschichte[1].

Wir hätten also die christliche Frage nach unserem Beruf verloren, wenn sie nicht mehr den Sinn hätte, wie wir dem göttlichen Gesetz gehorchen, wenn wir also das Bewußtsein der Normen, an die unser Wille gebunden ist, auslöschten. Wir hätten sie aber auch dann verloren, wenn wir nur die Entzweiung zwischen dem Gebot und unserem Willen in uns fänden und das Gebot als etwas Fremdes von uns fern hielten. Denn unser Christenstand gibt uns nicht nur ein deutlich redendes Gewissen, sondern auch die Bindung an unser Gewissen, die Gewissenhaftigkeit[2].

Solange wir nur die für uns gültigen Gebote suchen, bleibt uns die Frage nach unserem Beruf unbeantwortbar, weil uns mit der Kenntnis des Gesetzes noch kein Lebensakt, noch keine Bewegung unseres Willens vollständig gezeigt ist. Das Gesetz sagt uns zwar, wodurch unser Wille richtig oder verwerflich wird; damit ist uns aber der Inhalt unseres Willens

[1] Der Dekalog war ein Teil der Geschichte, durch die Israel entstand, und das Liebesgebot Jesu, Mat. 5, entstand aus dem von ihm vorgefundenen Zustand der Judenschaft und seine Formulierung war ein Teil seines Werkes. Dadurch, daß die Bibel uns die Geschichte zeigt und sie in uns bewirkt, durch die unsere Kenntnis Gottes entsteht, gibt sie uns auch unsere Ethik, die unserem Willen den Inhalt verschafft.

[2] Paulus hat von jeder Handlung, die gegen das Gewissen geschieht, gesagt, sie bringe dem Menschen den Verlust des Lebens, 1. Kor. 8, 11. Indem er die Freiheit, in die uns die Liebe einsetzt, durch die Gebundenheit an das Gewissen regelt, macht er auch in der Sphäre des inwendigen Geschehens sichtbar, daß die Freiheit ihren Grund in der Heiligung des göttlichen Gesetzes hat, wie er dies in der geschichtlichen Bezeugung Gottes dadurch zeigt, daß er das versöhnende Werk des Christus auf das richtende Werk des Gesetzes gründet, das er als Gottes wirksamen Willen ehrt. Ebenso ist bei Johannes die Zusammenfassung der ganzen Pflicht in die Liebesregel auf die Heiligkeit des Gebots begründet, da er den Christenstand in die Bewahrung der Gebote Jesu setzt.

noch nicht beschrieben und uns noch nicht erkennbar gemacht, was wir begehren sollen. Wir erfahren deshalb auch nicht, wie der uns gebotene Wille entstehen kann. Damit unsere Denkarbeit uns den Willen ermögliche, ist uns das vollständige Bild des Willens unentbehrlich, nicht nur die Norm, durch die er richtig oder verwerflich wird, sondern auch die Verdeutlichung des Guts, das wir zu bewirken haben. Durch eine Aufzählung von Normen hören wir nur, wodurch unser Verhalten Sünde oder Gerechtigkeit hervorbringe, hören aber noch nicht, wie wir uns zu verhalten haben, damit wir dem Gesetz gehorchend unseren Beruf erfüllen.

Es war also nicht unrichtig, wenn gesagt wurde, die christliche Ethik sei die Lehre von der Liebe, weil damit die Norm genannt ist, die unser Verhalten richtig und christlich macht. Nur ist uns mit dem Gebot „Liebe" noch für keinen Moment unseres Lebens gezeigt, was wir zu tun haben. Dies wissen wir erst dann, wenn wir erkennen, durch was für ein Verhalten wir jetzt einander die Liebe gewähren[1].

Heißen wir das von uns Begehrte ein Gut, das uns Gebotene eine Pflicht und die Kraft, die das Gebotene tut, eine Tugend, so können wir sagen: mit der Ausbildung der Güter-, der Pflichten- und der Tugendlehre sei uns die Ethik gegeben. Das können aber nicht drei voneinander gesonderte Erkenntnisse bleiben; denn die drei hier voneinander unterschiedenen Vorgänge sind in jeder Handlung vereint. Erst dadurch, daß uns das Gut gezeigt, der Wille geboten und die Kraft gewährt wird, entsteht die richtige Tat.

Daher muß sich die christliche Ethik in der Methode ihrer Denkarbeit von allen anderen Formen der Ethik trennen. Jede Aufzählung von Normen, sei sie Tugend- oder Pflichtenlehre, gibt uns bloß allgemeine Begriffe, weil jede Gesetzeslehre ihre Regeln nicht in unserem Willen finden kann, sondern sie jenseits desselben suchen muß. Die Gebote sind für sie nicht dadurch da, daß wir wollen, sondern ehe wir wollen, und sagen uns nicht, was geschieht, vielmehr bloß, was

[1] Darum wächst die Liebe „durch Erkenntnis und jede Wahrnehmung", Phil. 1, 9.

nicht geschieht. Sie bleiben also notgedrungen inhaltsleer, abstrakt. Solange sich aber die Ethik mit „Idealen" begnügt, überläßt sie uns hilflos unserem verwerflichen Willen.

An der Berührung mit der Wirklichkeit entsteht das uns aufregende Gewimmel der Begehrungen, die Lust und der Schmerz mit ihrer uns umtreibenden Stoßkraft. Vor ihr flüchteten sich die Ethiker in die Stille, indem sie sich mit Abstraktionen begnügten. Heben sie uns nicht über die Enge unseres Bewußtseins hinauf, weil sie aus der unendlichen Vielheit der Wahrnehmungen das herausholen, was unbeweglich bleibt? Verschaffen sie uns nicht Macht über die Welt und die Herrschaft über uns selbst? Durch die Abstraktion erreicht aber der Denker dies nur so, daß er das Wahrgenommene verkürzt und sich das Geschehene verhüllt. Er wendet sich von der Wirklichkeit weg, sieht nicht, sondern vergißt, und überwindet nicht, sondern flieht. Darum gehören die Moral, die abstrakte Ideale verehrt, und die nach den Tugenden ringt, zusammen, weil beide nach der Stärkung und Vollendung des Ichs und nach der Macht über die Welt streben, sich aber für diese nicht öffnen und die gehorchende Unterordnung unter sie ablehnen. Indem wir das Wissen durch die Wahrnehmung und die Macht durch das Gehorchen empfangen, gewinnen wir die Verbundenheit mit der Welt.

Die Verwandlung der Ethik in Ideen ist aber nicht nur deshalb ungenügend, weil sie die Denkarbeit unvollkommen tut und bloß schattige, unfertige Gedanken hervorbringt, sondern sie zeigt an, daß wir die Gabe Gottes, die durch die Geschichte Jesu in unser Leben trat, noch nicht besitzen. Denn da er uns die Versöhnung mit Gott verliehen hat, ist der Wille Gottes als Gnade und Geist in uns wirksam, gibt uns unseren Willen und verleiht uns die Liebe zu Gott. Dadurch ist seine Herrschaft und Autorität nicht mehr nur die Äußerung seiner Macht, sondern die Betätigung seiner Gnade, die uns die Willensgemeinschaft mit ihm gewährt. Deshalb wird uns jetzt das göttliche Gebot nicht ohne unseren Willen, sondern durch unseren Willen sichtbar und wir dürfen selbst die Beziehungen herstellen, die uns unsere Verpflichtungen

bereiten. Darum haben die Pflichten der Christenheit, weil sie durch das entstehen, was sie ist und tut, auch die vollbestimmte Deutlichkeit, die unser Wesen und unsere Lage ihnen gibt[1]. Nicht in der Ausführung einer allgemeinen Regel besteht unser Beruf, sondern in der Verwendung des uns geschenkten Vermögens in der uns bereiteten Gemeinschaft für Gott.

Nun erst gelangt die Verkündung der göttlichen Gebote an ihr Ziel, das sie noch nicht erreichen, wenn sie uns nur den Gegensatz unseres Willens gegen den göttlichen Willen zeigen, unsere Auflehnung gegen Gott hervorrufen und uns dadurch schuldig machen[2]. Kennen wir das göttliche Gebot einzig so, so haben wir noch nicht erlebt, daß uns Jesus die Enthüllung unseres Zwiespalts, in dem wir mit Gott stehen, zum Mittel der Vergebung macht und uns dadurch, daß er uns die Verwerflichkeit unseres Willens zeigt, Gottes Gemeinschaft mit uns anbietet, weil er uns unsere Verwerflichkeit dazu erkennbar macht, damit wir uns von ihr trennen. Sind wir in die göttliche Gnade gestellt, so offenbart uns das göttliche Gesetz seine Herrlichkeit dadurch, daß es uns dem Willen Gottes unterwirft.

Durch das Gesetz der Gnade empfängt jeder seinen eigenen Beruf und hat das ihm, nur ihm geltende Gebot zu erfüllen, ohne daß ihn die Regel, die ihn leitet, in einen Gegensatz gegen die Gemeinschaft bringen und die allgemeine Geltung verlieren kann[3]. Denn jedem wird sein Beruf

---

[1] Unser Vermögen, uns selbst das Gesetz zu sein, nimmt an Kraft und an Umfang zu, je deutlicher jene Schrift wird, die uns das göttliche Gebot inwendig gegenwärtig macht, Röm. 2, 14. 15. Daher ist das Gesetz des Geistes das, was uns befreit, Röm. 8, 2.

[2] Die Macht des Gebots, unsere Verschuldung zu bewirken, hat Paulus mit unvergleichlicher Kraft für immer gezeigt. Dieser Vorgang steigert sich, je deutlicher und reicher die uns gegebene sittliche Erkenntnis wird. Um so stärker regt sich die Auflehnung des selbstischen Willens gegen die uns gezeigte Norm und um so größer wird die Schuld dessen, der den Beruf empfangen hat, ihn aber ablehnt, Luk. 12, 47. 48.

[3] Jesus hat seinen Jüngern ihre Pflicht verschieden zugemessen. Ihr Anteil an der Bewirkung der Ernte ist nicht bei allen derselbe:

durch die Gemeinschaft zuteil, in die er mit Gott und darum auch mit der Menschheit gestellt ist. Weil unser Beruf darin besteht, daß wir Gott untertan, mit Christus im Glauben verbunden und mit den Brüdern durch den Geist einträchtig sind, ist die Regel, die jeden Einzelnen leitet, zugleich in allen wirksam und für alle gültig[1]. Während die Verdünnung des Gebots zu einem leeren Begriff ihm nur eine scheinbare Allgemeingültigkeit ohne Kraft und Wirkung verschafft, ist jetzt die Einheitlichkeit unseres Verhaltens real begründet und hat ihre wirksame Verursachung darin, daß uns die Regierung Gottes, die alle umfaßt, unter dem einen Haupt, das alle leitet, durch den einen Geist, der allen gegeben ist, zu einem Leib vereint[2].

---

der eine trägt dreißig — der andere sechzig — der dritte hundertfältige Frucht, Mat. 13, 9. Nicht jeder, der für den Weinberg gemietet wird, tut dieselbe Arbeit, Mat. 20, 1. Denn der Anteil am Besitz Jesu ist nicht für alle derselbe; der eine erhält zehn, der andere fünf, der dritte ein Talent, Mat. 25, 15. Das den Dienst fordernde Gebot nimmt mit dem Maß der verliehenen Gabe zu, Luk. 12, 48, und die Verpflichtung zur Liebe wächst mit der Größe der verziehenen Schuld, Luk. 7, 43. Petrus hatte die Pflicht, Jesus mehr zu lieben als die anderen, Joh. 21, 15. Im Anschluß an Jesus sagte Paulus jedem, daß er im Maß des ihm gegebenen Glaubens die Regel für sein Handeln zu finden habe, Röm. 12, 3, und verwehrt jedem Glied, etwas anderes zu begehren als seine eigene Funktion, 1. Kor. 12, 15; Röm. 12, 4—8. Dadurch tritt aber der Handelnde nicht aus der Gemeinschaft aus, findet vielmehr die Eintracht mit ihr, so gewiß ihm sein Glaube die Regel für sein Handeln gibt.

[1] Der neutestamentliche Unterricht hat herrlich gezeigt, wie die konkrete Vorschrift zugleich die universale Geltung für die ganze Menschheit besitzen kann. Jedes mahnende Wort Jesu und der Apostel ist völlig geschichtlich bestimmt, erwächst somit aus ihrer konkreten Lage und dient dem Bedürfnis derer, an die es jetzt gerichtet ist. Gleichzeitig verkünden aber diese Worte der ganzen Menschheit das göttliche Gebot und bringen uns ebenso wie ihre ersten Hörer zum Gehorsam gegen den göttlichen Willen, der uns heute gilt.

[2] Das Neue Testament bewirkt die Eintracht der Menschheit nicht durch eine nach Uniformität strebende Gesetzgebung, sondern durch ihre Unterstellung unter den einen Herrn, 1. Kor. 12, 4—6; Eph. 4, 4—6.

Derselbe Grund, der die Ethik von den allgemeinen Tugendbildern und abstrakten Pflichtformen reinigt, befreit sie auch von der Kasuistik. Unter dem Druck der Erkenntnis, daß uns allgemeine Definitionen unserer Pflichten und Rechte nicht das verschaffen, was wir zum richtigen Handeln bedürfen, wandte sich die Gesetzeslehre zu allen Zeiten der Kasuistik zu und offenbarte durch ihr Schwanken zwischen abstrakten Begriffen und endlos gehäuften Einzelentscheidungen ihre innere Not. Die Versuchung, die Gemeinschaft durch Kasuistik zu regieren, ist deshalb stark, weil es sich denen, die sie leiten, leicht als ihre Pflicht darstellen kann, ihre Glieder in ihren wichtigsten Anliegen nicht sich selber zu überlassen, sondern ihnen dann, wenn sie einen Entschluß zu fassen haben, die fertige Formel darzubieten, durch die sie ihr Verfahren richtig machen. Das führt dazu, daß die Lehre die Entscheidung der konkreten Einzelfälle selbst besorgt. Sie bestimmt aber, indem sie zur Kasuistik übergeht, das Verhältnis zwischen den Einzelnen und der Gemeinschaft falsch, nämlich so, daß für den Einzelnen nur die unfreie Abhängigkeit von der Leitung der Gemeinde übrig bleibt. Sie nimmt ihm mit dem eigenen Denken auch den eigenen Willen ab und unterwirft ihn der für ihn bereit gehaltenen Formel[1].

Nicht darin besteht die Hilfe, die uns der Ethiker zu leisten hat, daß er die unendliche Reihe unserer Handlungen an unserer Statt zu bestimmen versucht, womit er sich an ein unmögliches Unternehmen wagt, sondern darin, daß er die

[1] Im römischen Staat entstand die Kasuistik aus der Herabsetzung des Richters zum Werkzeug, das lediglich den Willen des „Herrn" zu vollstrecken hatte. Es muß ihm somit für jeden Fall angegeben werden, was er anzuordnen habe. In der Entmündigung des Richters zeigt sich aber zugleich die Kraft, mit der die Gemeinschaft ihren Bestand herstellte und verteidigte. Im Lehrstand Jerusalems entstand die Kasuistik aus der absoluten Geltung des Gesetzes, das als Festsetzung des göttlichen Willens von der Gemeinde einzig die Unterwerfung verlangt. Darum schien es unentbehrlich zu sein, daß das Gesetz den gesamten Inhalt des Handelns restlos definiere. Weil Jesus von der Liebesnorm bestimmt war, hat er die Kasuistik vollständig beseitigt und vom

von der Gemeinschaft gemeinsam zu lösenden Aufgaben sieht, die, weil sie der Gesamtheit aufgegeben sind, auch jedem Einzelnen in ihr seinen Dienst anweisen, nun aber so, daß die Realität und der Reichtum unserer eigenen Geschichte jedem seinen besonderen Beruf verleiht, den er zwar nur mit der Hilfe der Gemeinde, aber ebensosehr nur durch seine eigene Erkenntnis sehen und durch seine eigene Liebe erfüllen kann.

2.

Gottes Werk und unser Werk

a) Die Begründung unseres Berufes in der Kenntnis Gottes. Schon dann, wenn wir uns die christlichen Überzeugungen aneignen, haben wir auch auf alle Bewegungen unseres Willens zu achten. Denn sie haben alle für die Weise, wie wir unser Verhältnis zu Gott auffassen, entscheidende Wichtigkeit. Wollten wir also unseren Willen nur mit jenem Interesse beobachten, das einen Vorgang wahrzunehmen und zu begreifen sucht, so gäbe uns schon jene wissenschaftliche Arbeit, die die Kirche zur Begründung ihrer Gewißheit Gottes zu leisten hat, alles, was wir suchten. Eine beschreibende und, soweit es möglich ist, erklärende Darstellung der Vorgänge, die wir mit dem Wort „Wille" benennen, ist ein Hauptstück jeder Lehre, ob sie christlich sei oder andere Überzeugungen vertrete.

Unterricht der Apostel bleibt sie ganz entfernt, auch da, wo man sie zuerst erwarten könnte, in den vom Kultus und den Sakramenten handelnden Vorschriften. Gleich in der zweiten Generation dringt die Kasuistik von der jüdischen und von der römischen Seite her wieder in die Lehre der Kirche ein und sie wird in dem Maß in ihr unausrottbar, als die Verdienstlehre sie beherrscht. Denn sowie sich Norm und Wille in uns zum Streit entzweien, haben wir nur noch die Wahl zwischen leeren Allgemeinbegriffen und der Kasuistik, und der religiöse Ernst wird leicht dazu geführt, jene zu verschmähen und diese zu wählen. Darum hat auch die Gegenreformation, weil sie von einem starken, aber tyrannischen Willen bewegt war, zu einer neuen Blüte der Kasuistik geführt.

Wir haben aber nicht nur zu wissen, daß, was und warum wir wollen, sondern wir haben zu wollen. Das weiß und will jeder, der an der christlichen Überzeugung Anteil hat. Wir hätten sie nicht, wenn wir nicht begriffen hätten, daß uns das göttliche Wort dazu gesagt wird, damit wir ihm glauben, und die göttliche Gnade uns dazu verliehen wird, damit wir ihr gehorchen, und der Anteil an der Gemeinde Jesu uns dazu gewährt wird, damit wir ihm dienen. Wir entstellen die Geschichte, die uns die Kenntnis Gottes gab, völlig und nehmen der Botschaft Jesu von der Herrschaft Gottes, der Gemeinde Gottes, der Rechtfertigung und Heiligung der Menschheit jeden Sinn, wenn wir durch sie nicht den Willen gewinnen, durch den wir für Gott leben, da es sinnlos ist, wenn wir ohne die Unterwerfung unseres Willens unter Gott von unserem Glauben, unserer Gerechtigkeit, unserer Liebe reden. Die Kenntnis des göttlichen Werks verschafft uns somit notwendig und unmittelbar das Ziel, nach dem unser Wille greift, weil das göttliche Werk darin besteht, daß wir den Willen erhalten, der den Willen Gottes tut. Deshalb entsteht aus dem Ruf Gottes, den uns Jesus gebracht hat, für seine Gemeinde und in ihr für jeden Glaubenden ein Beruf und wir können der Frage nicht ausweichen, worin unser Beruf bestehe, was der von uns auszuführende Dienst Gottes sei, wie wir den göttlichen Willen tun[1].

Wie wir Gott zu dienen haben, das erkennen wir dadurch, daß uns das Wirken Gottes, das uns mit ihm vereint, sichtbar wird. Wir werden darum mit der Erkenntnis der Sendung Jesu und der von ihm uns verliehenen Gabe sofort auch unserer Pflicht bewußt. Unsere Ethik entsteht somit

[1] Die Erneuerung der Vernunft zur Erkenntnis dessen, was Gottes Wille für uns sei, ist das Merkmal jedes Christenstands, Röm. 12, 2. Darum ist die Ethik in dem hier definierten Sinn so alt als die Christenheit; denn die vom Neuen Testament uns vorgelegte Lehre hat ihr Ziel darin, den Einzelnen und der Gesamtheit zu zeigen, wie sie den Willen Gottes tun. Jesus hat den Blick seiner Hörer auf beides gerichtet, auf Gottes Werk — das ergab die Botschaft, das Evangelium — und auf die von der Gemeinde zu vollbringende Pflicht — das ergab die Lehre, Matth. 4, 23. 11, 1.

aus unserer Erkenntnis Gottes und deshalb, weil diese der Ethik vorangeht und ihr den Grund verschafft, ist sie imstande, den richtigen Willen zu begründen, nicht bloß zu beschreiben und zu gebieten. Durch ihren Zusammenhang mit der christlichen Lehre zeigt uns die Ethik, wie unser Wille aus den Tatbeständen, die die göttliche Gnade uns bereitet hat, hervorgeht, und macht uns dadurch nicht nur sichtbar, wodurch unser Verhalten richtig wird, sondern auch, wie wir das richtige Verhalten erlangen.

Die beiden Ziele, die der Erkenntnis der Kirche und jedes Christen gesetzt sind, sind aber deshalb voneinander verschieden, weil wir bei der Erkenntnis Gottes auf das achten, was wir geworden sind und an uns wahrnehmen, bei der Ethik dagegen auf das, was wir werden und aus uns machen wollen. Nachdem uns Gottes Werk gezeigt wurde, das für uns und in uns geschehen ist, erwägen wir nun unser Werk, das uns deshalb zugeteilt ist, weil wir Gottes Werk sind. Bei jener Erkenntnis sehen wir von unserer Gegenwart auf das Geschehene zurück; bei dieser blicken wir von unserer Gegenwart in die Zukunft hinaus. Durch jene Erkenntnis wird uns der Grund, durch diese das Ziel unseres Glaubens und unserer Liebe wahrnehmbar. Jene klärt unser Bewußtsein auf; diese bringt in unseren Willen Licht.

b) Die geschichtliche Begründung der Ethik. Die christliche Ethik ist somit eine der Gegenwart zugewandte Wissenschaft. Mögen andere Ethiken, die allgemeine Tugendbilder entwerfen oder als Gesetzgeber auftreten, den Anspruch erheben, für jede Zeit die Regeln festzustellen, nach denen die Menschheit zu handeln habe: die Christenheit ist mit einer bescheideneren und zugleich ernsteren Frage beschäftigt,

---

Darum sah Jesus in der Lehre einen Dienst, den wir alle einander erweisen, weil unser Verkehr uns beständig dazu führt, einander bei der Bildung des richtigen Willens zu unterstützen, Matth. 5, 19. Ebenso hat Paulus an seiner Arbeit „die Ausrichtung der guten Botschaft" und die „Lehre" unterschieden. Die Evangelisation beteiligt den Hörer an der Geschichte Jesu dadurch, daß sie ihm verkündet wird; die „Lehre" zeigt ihm dagegen, wie er selbst in der Eintracht mit Gottes Willen handelt, Römer 6, 17. 16, 17. 1. Kor. 4, 17. 1. Tim. 6, 3.

was unser Beruf sei, nicht der eines vergangenen Geschlechts oder der einer zukünftigen Menschheit, sondern welches die Arbeit sei, deren Ausführung uns überwiesen ist, wie wir in unserer Lage den uns geltenden göttlichen Willen erfüllen. Eine zeitlose Geltung kann eine Ethik nur um den Preis anstreben, daß sie sich in abstrakte Formeln verliert[1].

Je ernster sich unsere Ethik der Gegenwart zuwendet, um so eifriger sucht sie ihren Grund in der Geschichte, da die Geschichte, die wir selbst dadurch hervorbringen wollen, daß wir in unserer Lage den göttlichen Willen tun, aus der Geschichte entsteht, die uns vorangegangen ist. Nur durch die Arbeit, die in der Vergangenheit geschehen ist, stellen sich die Ziele vor uns, nach denen wir heute greifen, und indem wir sie erkennen und erfüllen, bereiten wir den nach uns Kommenden die Leistung vor, in der einst die ihnen aufgetragene Arbeit bestehen wird. Somit macht der Verzicht auf die leere Ewigkeit der inhaltslosen Idee die Ethik nicht vergänglich; sie erreicht vielmehr gerade dadurch die Unvergänglichkeit, die wir allein begehren können, die darin besteht, daß den Späteren ihre Erkenntnis und ihr Wille aus den unsrigen erwachsen, wie die unsrigen aus der Erkenntnis und dem Willen derer entstanden sind, die vor uns Gott gehorcht haben.

Dadurch bewährt sich, daß wir unseren Beruf nicht in der Vereinsamung suchen, sondern durch die Gemeinschaft erhalten. Indem wir unser Werk in den geschichtlichen Zusammenhang einfügen, der uns mit den vor und nach uns Lebenden vereint, treten wir in die Gemeinschaft ein.

---

[1] Durch die Beziehung auf die uns ergreifenden Aufgaben erhält die Ethik die Übereinstimmung mit dem neutestamentlichen Unterricht, der schwer entstellt wird, wenn er als eine der Zeit entnommene Gesetzgebung gedeutet wird. Der Wirklichkeitssinn, der der Gegenwart dient, ist der Ethik des Neuen Testaments vom Bußruf Jesu her eingepflanzt und bleibt ihr eigen bis zum letzten neutestamentlichen Dokument. Die Boten Jesu haben damit bewährt, daß die Liebe ihr Denken und Handeln leitete. Denn die Liebe bringt nicht Abstraktionen hervor, sondern hilft denen, mit denen wir zusammenleben.

Für die Christenheit steht fest, daß unter allem, was uns von der Vergangenheit aus mit fortwirkender Kraft unsere Gegenwart bereitet, nichts neben das Werk Jesu und seiner Boten gestellt werden kann. Er hat uns den Ruf der göttlichen Gnade gebracht, aus dem unser Beruf entsteht, und sein Wort ist uns durch das Werk der Apostel, die die Gemeinde sammelten, bestätigt und verdeutlicht worden. Daß unsere Ethik den Anschluß an Jesus entschlossen und vollständig gewinne, das ist das wichtigste Merkmal ihrer Richtigkeit und Christlichkeit[1]. Damit ist auch erkannt, daß und wie die Ethik bei jedem Schritt den Schriftbeweis bedarf; die Gewißheit, daß wir den Willen Gottes tun, wird uns dadurch gewährt, daß wir uns mit dem Gebot der Schrift in Eintracht befinden. Aber ebenso deutlich ist, warum die Ethik nicht nur in einer geordneten Zusammenstellung der biblischen Gebote bestehen kann. Wir können den Anspruch, den die Gegenwart an uns stellt, nur überhören, wenn wir den Christenstand aufgeben und uns wieder unter das Gesetz begeben. Daraus entstände aber nicht mehr als eine Aufzählung unserer Pflichten mit dem Erfolg, daß die Pflicht und der Wille gegeneinander stehen.

Durch den Anschluß an Jesus erhält die ewige Geltung der Ethik ihren tiefsten Sinn, da wir durch Jesus in die Bewegung zum letzten Ziel versetzt sind und um Jesu

[1] Das Neue Testament bestimmt die Aufgabe der Christenheit beständig von der Geschichte Jesu aus. Deshalb wurden Evangelien geschrieben, nicht bloß als Grundlage für das Dogma der Gemeinde, sondern nicht weniger als der Grund ihrer Ethik. Man hat die Evangelien mit geschichtlichem Recht „Kultschriften" genannt. Nur muß dabei deutlich bleiben, worin der Kultus, mit dem Jesus seine Jünger begnadet hat, bestand. Der Jünger übt ihn dadurch aus, daß er sieht, was Gott tat, hört, was Gott sagte, und will, was Gott will. Das Ziel des Gottesdienstes, für den die Evangelien geschrieben wurden, war daher die Begründung des Gott gehorchenden Willens. Auch die Briefe verbinden die Mahnungen beständig mit der Erinnerung an Jesus. Mit der Geschichte Jesu wird auch die alttestamentliche Geschichte zum Grund für das, was die Christenheit begehrt und tut. Für die zentrale Forderung „Glaube" wird dieser Rückblick in Röm. 4 und Hebr. 11 mit Sorgfalt vollzogen.

willen nach der alles vollendenden Offenbarung Gottes in der Erscheinung seines Reiches begehren. Wir wissen, daß nicht die Arbeit der Christenheit die Erfüllung dieses letzten Ziels hervorbringt, da wir mit diesem Gedanken die Verheißung Jesu abwiesen, sondern erwarten die Bewirkung des letzten Ziels von Gottes neuer Schöpfertat, die ihre Vermittelung nicht in der Leistung der Kirche, sondern in der Sendung des Christus hat. Mit ihr wird aber auch alles, was uns jetzt als Werk zugeteilt ist, zur ewigen Vollendung gebracht. Das schützt uns vor der Gefahr, daß wir mit der Bindung an die Nächsten die Fernen vergessen; denn unsere Liebe sieht im Dienst Jesu, indem sie sich an das Nächste bindet, zugleich auf das Fernste und Letzte hinaus[1].

c) **Die Richtung des Blicks auf Gottes Werk und auf unser Werk.** Da die beiden Aufgaben, die jedes Glied der Kirche beschäftigen, daß wir die christliche Erkenntnis erlangen und daß wir den christlichen Willen finden, einander beständig berühren, hat die eine Arbeit die andere oft gestört, ja verdrängt, da die kräftige Pflege der Lehre nicht selten die Verkümmerung der Ethik bewirkt und die sittliche Anstrengung die Abneigung gegen die lehrhafte Unterweisung hervorbringen kann.

Zur Vernachlässigung der Ethik bei starkem Anteil an der christlichen Erkenntnis verlockt die Erwartung, daß unsere Gewißheit unmittelbar auch unser Verhalten bestimme; darin erweise sich ja die Echtheit und Stärke unserer Überzeugung, daß sie uns regiere, so daß wir aus ihr heraus denken und handeln. Die Festigkeit dieses Zusammenhangs wird in Anlehnung an Worte Jesu gern durch das vom Baum entlehnte Gleichnis erläutert; wie der gute Baum die gute Frucht trage, so erzeuge auch der Glaube, sowie er vorhanden sei, das Werk; wir hätten also nur darauf bedacht zu

[1] Nicht dieser Welt, sondern der kommenden entnimmt die Christenheit die Regel für ihr Begehren und Handeln, Röm. 12, 2. Die Verbindung der Missionspflicht mit der Erwartung Jesu macht nur in einem besonderen Fall den Zusammenhang sichtbar, der zwischen der christlichen Arbeit und der das Letzte erfassenden Hoffnung besteht.

sein, daß der gute Baum in uns gepflanzt werde[1]. Mit diesem Gleichnis haben wir aber das inwendige Leben nicht vollständig beschrieben; sonst verdunkelten wir seine personhafte, geistige Art und setzten an die Stelle des Willens einen bloß natürlichen Vorgang. Wir erleben aber beständig, daß unser Anteil an Gott nicht durch einen naturgesetzlich gebundenen Prozeß, sondern durch den Geist, somit dadurch entsteht, daß wir unseren Willen mit Gottes Willen einigen. Darauf, wie wir dies tun, wie also unser Glaube unser Ver-

[1] Mit dem Baum, der in der Art seiner Frucht sichtbar macht, was er ist, und durch sie sein Schicksal bewirkt, hat zuerst der Täufer, Mat. 3, 10, die Trennung zwischen dem inneren Lebensstand und den religiösen Handlungen, durch die die Sünde mit der Religiosität verträglich wurde, abgewehrt. An eine mechanische Deutung des Willens war dabei nicht gedacht; denn Johannes hat die Buße gefordert. Die guten Bäume, die ihre Frucht bringen, sind die, die sich durch die Buße von ihrer Bosheit trennen und dies durch die Veränderung ihres Verhaltens bewähren. Durch dasselbe Gleichnis hat Jesus die Einheit dargestellt, die das, was der Mensch hervorbringt, an das bindet, was er inwendig ist, und dadurch seiner Willkür feste Schranken setzt und ihm eine wirklich gelingende Verstellung und Lüge unmöglich macht. Auch Jesus hat damit das sittliche Urteil nicht aufgehoben oder geschwächt, sondern gesichert. Denn er beweist durch das Gleichnis, daß sich der falsche Prophet nie wirklich als Jünger darzustellen vermöge, daß also das Urteil, das den Anteil des Menschen am göttlichen Geist nach dem bemißt, was seine Arbeit hervorbringt, Zuverlässigkeit habe, Mat. 7, 16—20. Damit wird nicht die Entlastung derer, die die verderblichen Wirkungen erzeugen, sondern die Verantwortlichkeit begründet. In Mat. 12, 33 stützt das Gleichnis den Schluß vom boshaften Wort auf das boshafte Herz. In der lukanischen Bergpredigt, Luk. 6, 43—45, beweist es, daß sich der Jünger selber von allem Bösen trennen müsse, weil dies die unentbehrliche Bedingung für seine bessernde Einwirkung auf die anderen sei. Überall widerspricht die naturalistische Deutung des sittlichen Vorgangs dem Ziel der Rede, da mit diesem Gleichnis regelmäßig die Unüberwindlichkeit der Wahrheit und die Erfolglosigkeit der Verstellung und Lüge bewiesen wird. Da uns dieses Gleichnis zur Wahrhaftigkeit beruft, bezeugt es, daß zwischen unserem inwendigen Sein und unserem Verhalten unsere eigene Entschließung liegt. Der Baum, der nicht lügen kann, wird dem Menschen zum Vorbild gemacht, der in seinem religiösen Verhalten beim unwahren Schein seine Zuflucht sucht.

halten leitet und unser Werk hervorbringt, haben wir beständig mit dem größten Ernst aufzumerken[1]. Unterbleibt hier die Aufmerksamkeit, so verliert der Glaube seine Herrschaft über uns. Denn in das unbewachte Gebiet brechen sicher die verkehrten Triebe ein und an Stelle des im Glauben begründeten Willens gibt uns nun unser sündliches Begehren unser Werk, womit uns auch die Überzeugung verloren geht[2].

Als Ersatz für die Erkenntnis, als Befreiung vom „Joch des Dogmas", kann sich uns die Ethik nur dann anbieten, wenn wir den Streit des unversöhnten Menschen gegen Gott in uns tragen. Wenn wir das göttliche und das menschliche Werk von einander trennen, unseren eigenen Willen ausführen wollen und von Gott nur erwarten, daß er uns dabei unterstütze und uns schließlich dafür belohne, dann freilich ist es unser wichtigstes Anliegen, das zu erwägen, worin unsere Leistung und unser Verdienst bestehen soll[3]. In einer solchen Ethik hat die Frage, was unser Beruf sei, noch keinen Raum; denn Beruf gibt es nur für die von der göttlichen Gnade Berufenen[4].

---

[1] Daher verpflichten Jesus und die Apostel die Gemeinden zum „Wachsein", Mat. 25, 13; 1. Kor. 16, 13; 1. Petr. 5, 8; Offenb. 3, 2.

[2] Der Mißbrauch des Satzes, daß der Glaube als ein lebendiges und geschäftiges Ding seine Frucht von selber schaffe, hat die deutschen evangelischen Kirchen tief verwundet. Das Richtige gab Paulus Gal. 5, 6: der Glaube wird durch die Liebe wirksam, nicht „von selbst". Die sorglose Ungeschicklichkeit, mit der die auf die Reformation folgenden Geschlechter alle staatlichen und kirchlichen Fragen behandelt haben, hat die Kirche dem Rationalismus zugetrieben. Sie war eine Abweichung vom Neuen Testament, das nirgends einzig die Begründung des Glaubens anstrebt, sondern beständig mit entschlossenem Ernst unser ganzes Verhalten durch den Glauben zu ordnen sucht.

[3] Wer weiß, daß er das empfing, was er besitzt, 1. Kor. 4, 7, verdeutlicht sich, wodurch er es erlangt.

[4] Die Aufgabe der evangelischen Ethik führt ebenso wie die der Dogmatik über den Gegensatz hinauf, der durch die Reformation entstanden ist. Wir haben weder die mittelalterliche Verdienstlehre noch die reformatorische Beschränkung auf die Pflege des Glaubens zu wiederholen. Der Fortschritt liegt in der Einigung der gegeneinander gekehrten Wahrheiten.

d) Die Steigerung des Wissens zur Wissenschaft. In jedem Denkakt, der uns ein Ziel vorhält und zum Wollen hilft, sind beide Vorgänge vereint, die uns zusammen die Erkenntnis geben. Er besteht zuerst aus Wahrnehmungen, weil uns das Bedürfnis, das unser Begehren erweckt, und die Mittel, durch die wir es decken, durch die uns berührende Welt gegeben werden. Aus ihr entsteht der Trieb, der uns bewegt, und in ihr finden sich die Güter, die unser Begehren befriedigen. Immer erfaßt die Wahrnehmung zugleich etwas, was in uns, und etwas, was außerhalb von uns geschieht; sie erzeugt Selbst- und Gottesbewußtsein, Selbst- und Weltbewußtsein zugleich, da wir nur in der Berührung mit der Wirklichkeit Bedürfnisse und Güter empfangen. Mit der Wahrnehmung verbindet sich aber als der zweite vernünftige Vorgang das Verstehen, durch das wir uns den wirksamen Zusammenhang zwischen den Ereignissen verdeutlichen. Dadurch ordnen wir das Begehrte in unsere Geschichte ein und messen seine Wirkung, ob und wie es uns und den anderen Kraft spende, Genuß bereite, Recht schaffe und die Gemeinschaft herstelle. Nur dann, wenn wir uns den von uns begehrten Vorgang richtig deuten, bekommt unser Verhalten Richtigkeit, weil nur so aus dem Bild, das uns unsere Phantasie vorhielt, ein Bestandteil der Wirklichkeit, aus unserem Wunsche die ihn erfüllende Tat entstehen kann.

Deshalb wird uns die Wissenschaft zum Hilfsmittel bei der Erfüllung unseres Berufs. Denn das Wissen, das beim Entstehen unseres Willens mitwirkt, wird in derselben Weise durch die beharrliche und gemeinsame Arbeit gemehrt und gereinigt, wie wir es an den anderen Leistungen unseres Denkens beobachten. Der hilfreiche Einfluß der Wissenschaft zeigt sich an beiden von unserer Vernunft zu besorgenden Arbeiten, da unsere Beobachtung des Gegebenen durch die absichtliche und geordnete Wahrnehmung gesteigert wird und dasselbe auch bei der Deutung der wirksamen Zusammenhänge geschieht.

e) Die allgemeine Geltung der christlichen Ethik. Das Merkmal der Wissenschaftlichkeit erlangen unsere Gedanken dann, wenn sie die allgemeine Gültigkeit erreichen. Diese

fehlt der christlichen Ethik deshalb nicht, weil sie aus der Geschichte Jesu, die in Gott ihren Grund hat und darum uns alle zu bewegen vermag, entsteht und den Beruf derjenigen Gemeinde beschreibt, die in Gott vereint und darum befähigt ist, die Menschheit in sich aufzunehmen.

Ohne Spannung in fester Begründung einigt sich mit dem Universalismus der christlichen Ethik die Erkenntnis, daß neben ihr noch andere Methoden der Willensbildung und Lebensführung bestehen, da es neben dem Christentum noch andere Bewußtseinsformen und Gemeinschaften gibt, nicht nur irreligiöse, sondern auch religiöse, und wir wissen weiter, daß diese anderen Ethiken einflußreicher als die christliche sind, weil sie nur auf die Triebe hören, die uns schon die Natur verschafft. Sie ersparen daher dem Menschen die inwendige Entzweiung, in die ihn der Kampf gegen sein sündliches Begehren versetzt[1]. Wie die Kirche die Aufgabe ihrer Dogmatik nicht darin sehen kann, daß sie den Unglauben unmöglich mache, sondern darin, daß sie den unbewußten Unglauben verhindere, weil sie die göttliche Wahrheit so deutlich erkennbar macht, daß die bewußte Entscheidung für alle unvermeidlich wird, so liegt es auch nicht im Vermögen der christlichen Ethik, die Abweichung vom göttlichen Willen auszuschließen. Dagegen soll sie das erreichen, daß uns die unbewußte Verirrung erspart wird, weil sie uns die Ziele, um die sich unsere Liebe bemühen soll, in heller Deutlichkeit vorhält. Die wichtigste Hilfe, die die Kirche den nichtchristlichen Ethiken darzureichen hat, besteht

[1] Grundsätzlich von der christlichen Ethik abweichende Ethiken erhalten wir dann, wenn der Wille abgetötet wird entweder durch die vollständige Unterdrückung des inneren Lebens (absoluter Pessimismus) oder durch die Reduktion des Willens auf die Vorstellungen (Bildung statt Sittlichkeit) oder durch die Unterwerfung des Willens unter die Lust und den Schmerz (Eudämonismus und Pessimismus) oder durch seine Unterwerfung unter die körperlichen Triebe (Materialisierung des Lebens), weiter dann, wenn der Wille nur die Steigerung des eigenen Lebens begehrt (Egoismus) oder wenn er nur zur Gesellschaft hingewendet wird (Ersatz der Ethik durch die Politik).

darin, daß sie ihre eigene Ethik in Wort und Tat kräftig auspräge, da die erste und wirksamste Voraussetzung dafür, daß das Urteil über einen Tatbestand richtig werde, immer darin besteht, daß dieser in heller Sichtbarkeit zur Wahrnehmung gelangt[1].

Es liegt vollends nicht im Beruf der Ethik, den Kampf, den die verschiedenen Gottesvorstellungen gegen einander führen, zu beenden. Sie verstärkt vielmehr diesen Kampf und macht ihn, wenn sie ihre Arbeit erfolgreich tut, entschlossen. Legt sich auf ihn der Schein, wir trennten uns von einander nur in unseren Gedanken durch die Verschiedenheit der „Weltanschauungen", so wird der Kampf gedämpft; er bekommt dagegen Tiefe, wenn deutlich wird, wie vollständig der Anschluß an Jesus unser Wollen und Handeln von dem trennt, was den anderen als richtig erscheint. Daher hat die Kirche daran, daß in einem Volk die Einrede gegen sie stark wird, ein Zeichen, daß sie ihrem Beruf gehorcht und ihre Ethik allen deutlich zu machen vermag.

Über die Gründe, die unser Begehren verschieden machen, spricht der dogmatische Unterricht, der die Wahrheit der Überzeugungen mißt, die uns unsere Ziele zeigen[2]. Dennoch

---

[1] Auch die wissenschaftlichen Leistungen der Christenheit heben das Wort Jesu nicht auf, daß sein Weg der schmale sei und daß sich unter den vielen Berufenen nur wenige Erwählte befinden, Mat. 7, 13; 22, 14.

[2] Das Überwiegen apologetischer Erwägungen ergäbe für die Ethik den Mißstand, der auch die Geschichte der Dogmatik belastet, daß sie sich damit ihre Fragen nicht mehr durch ihren Gegenstand, sondern durch die Einreden ihrer Gegner geben ließe. Die Bewegung in der christlichen Erkenntnis wird aber nicht nur von außen durch ihre Bestreitung veranlaßt, sondern entsteht aus dem unerschöpflichen Reichtum ihres Gegenstands. Auch ohne Apologetik stellt sich die Arbeitsgemeinschaft zwischen der christlichen Ethik und jeder anderen Ethik her, weil jede europäische Ethik dadurch beeinflußt ist, daß sie innerhalb der christlichen Tradition entstand, so daß jedem Ethiker ein Bestandteil seines eigenen Gedankengangs durch die christliche Ethik verdeutlicht wird, und weil die christliche Ethik die sämtlichen natürlichen Motive an ihrer Stelle zur Bildung des christlichen Willens benutzt.

greift auch die Ethik wirksam in den Kampf zwischen den verschiedenen Religiositäten ein, weil uns die praktische Verwendbarkeit unserer Vorstellungen auch für die Beurteilung ihrer Wahrheit einen Maßstab verschafft. Es hat starke Ursachen, daß die Wahrheit des Christentums immer, vielleicht überwiegend an seiner Ethik gemessen wurde[1]. Darum gehört eine tüchtige Ethik, wofern sie nur nicht einzig Theorie bleibt, zur notwendigen Ausrüstung der Kirche, wenn ihre Evangelisation und Mission gelingen soll.

f) Der Fortschritt in der Ethik. Hätte die christliche Ethik nur Erkenntnisse, die schon vorhanden sind, zu sammeln und aufzubewahren, so wäre sie keine Wissenschaft, weil die Wissenschaft forschend immer neue Wege geht. Aber auch auf der christlichen Ethik liegt die erhabene Verpflichtung, sich zu erneuern. Die Beharrung in ihrem vorhandenen Bestand ist ihr nicht nur deshalb verboten, weil unsere sittlichen Überlieferungen Reinigung nötig haben, da sie ein Gemenge aus verschiedenen Quellen sind, und die Unterordnung unserer gemischten Gedanken unter das Wort Jesu nur durch die beständig fortgesetzte kritische Arbeit an unserem geistigen Besitz erreicht werden kann. So kräftig uns diese Erkenntnis zur Aufmerksamkeit erwecken muß, da sie uns die Gefahr und Schuld unserer Trägheit zeigt, so ist sie dennoch nicht der einzige und nicht der stärkste Grund, der die sittliche Selbstbesinnung unermüdlich nach neuer Klarheit ringen läßt. Dazu führt uns die göttliche Regierung, die uns in neue Lagen versetzt, damit vor neue Aufgaben stellt und der ethischen Frage die neue Notwendigkeit und die neue Antwort verschafft. Weil uns Gott seinen Willen durch die Geschichte zeigt, erstarrt unsere Ethik nie zur Unbeweglichkeit; denn die Geschichte steht nicht still, sondern offenbart Gottes Kraft und Gnade mit unerschöpflichem Reichtum. Unsere Gegenwart gibt uns unseren Beruf;

[1] Wenn der Sklave durch die Gemeinde von seinem Dienst abgezogen wird, wird die Lehre verlästert, 1. Tim. 6, 1; Titus 2, 10. Wenn die Frau rein wird, wird der Mann gewonnen, 1. Petr. 3, 1. Das löbliche Werk der Jünger erzeugt Gottes Lob, Mat. 5, 16.

aber unsere Gegenwart war früher noch nie vorhanden; sie ist neu[1].

Sind unsere Schritte auch klein, da die sittliche Einsicht der Einzelnen vom Zustand des Gesamtwillens abhängig ist, der Verwerfliches nur langsam ausscheidet und neue Normen nur mühsam fest macht, die Bewegung vollzieht sich beständig. Bringt sie unseren sittlichen Erkenntnissen nicht Wachstum, so bringt sie ihnen Verlust und Verdunkelung.

Das Neue in seiner Ethik macht also aus dem Ethiker keinen Gesetzgeber oder Propheten, auch nicht einen Tyrannen, der seinen Eigenwillen der Gemeinschaft als Pflicht aufdrängen möchte. Wenn der Wissensdünkel des Ethikers die Ethik beflecken darf, führt sie uns nicht vorwärts, sondern hält bloß auf; denn dann wiederholt sie nur das alte sündliche Lied. Einzig daraus ergibt sich das Vermögen zu einer Ethik, die neue Erkenntnis erzeugt, daß wir das Auge mit treuer Sorgfalt der Lage anpassen, die der Christenheit durch Gottes Regierung jetzt bereitet ist.

3.

Die Notwendigkeit der Wahl

a) Der doppelte Antrieb zur Wahl. Wir müssen uns mit entschlossener Aufmerksamkeit mit der Regelung unseres Willens beschäftigen, weil unser Verhalten durch ein für uns unaufhebbares Gesetz Gegensätzliches hervorbringt, wodurch unsere Wahl zur folgenreichen Entscheidung wird, an der unser Schicksal hängt. Der erste dieser Gegensätze wird uns durch die Natur bereitet. Denn sie spendet uns, je nachdem wir uns verhalten, das Leben oder den Tod, nicht nur so, daß der Mensch als Einheit davon getroffen wird, sondern auch so, daß unsere einzelnen Vermögen gedeihen oder absterben. Wir können uns ein sehfähiges oder ein erstorbenes Auge, ein starkes oder ein abgestumpftes Gefühl,

[1] Der ethische Fortschritt geschieht in festem Anschluß an die Bewegung, die sich im Bereich der dogmatischen Arbeit vollzieht. Neue Dogmatik ergibt auch neue Ethik.

einen gekräftigten oder einen gelähmten Willen, die Fähigkeit oder die Unfähigkeit zum Werk bereiten.

In unserem Gefühl entsteht der Gegensatz zwischen der Lust und dem Schmerz, der Seligkeit und der Qual. Die Bewegung unseres Begehrens wird von ihm beherrscht.

Unsere Vernunft bringt den Gegensatz Wahrheit oder Wahn hervor. Je nachdem wir uns verhalten, wird uns das eine oder das andere zuteil und je nachdem wird unser Wille richtig oder unrichtig.

Unser Wille erzeugt deshalb in sich einen Gegensatz, weil über ihm das Gebot steht, mit dem er sich zu einigen hat. Wir können dem uns gezeigten Gebot gehorchen oder uns ihm widersetzen. Dann entsteht hier Gerechtigkeit und Liebe, dort Unrecht und Haß.

Geht unser Wille zum Werk über, so entsteht nochmals ein Gegensatz, Kraft oder Schwachheit. Er berührt sich mit dem, durch den uns die Natur das Leben oder den Tod zuleitet, da unser Wille sowohl in seinem Ursprung als in seinem Ertrag mit den Vorgängen verwoben ist, durch die die Natur uns macht.

Als zu Gott berufen begehren wir nicht den Tod, sondern das Leben, nicht die Qual, sondern die Seligkeit, nicht den Wahn, sondern die Wahrheit, nicht das Unrecht, sondern die Gerechtigkeit, nicht die Schwachheit, sondern die Kraft. Wir sind durch den Anschluß an Jesus aus der Schwankung zwischen diesen Gegensätzen herausgetreten, müssen nicht nur wählen, sondern haben gewählt, so gewählt, daß wir leben wollen, nicht sterben, die Seligkeit wollen, nicht die Unseligkeit, die Wahrheit wollen, nicht den Irrtum, im Gehorsam Gottes Willen, nicht unseren eigenen Willen im Ungehorsam wollen. Diese Entscheidung ist durch das in uns herbeigeführt, was uns Jesus im Auftrag der göttlichen Gnade gewährt hat. Sie folgt aus unserer Versöhnung mit Gott, während durch die entgegengesetzte Entscheidung Auflehnung gegen Gott entsteht.

Wenn wir aber wissen, daß wir nicht sterben, sondern leben, nicht in der Finsternis, sondern im Licht wandeln, nicht die Unseligkeit, sondern die Freude empfangen, nicht

die Sünde. sondern die Gerechtigkeit tun, dann handeln wir so, daß wir uns diese Gewißheit bewahren, und begründen durch sie alle unsere einzelnen Entschließungen, aus denen unsere Geschichte besteht. Weil sich die Herrschaft Gottes durch seine Gnade an uns wirksam macht, die uns ein uns gehörendes Leben gibt, sind wir zu diesen Zielen hin so bewegt, daß wir uns selber bewegen, werden von diesen Geboten so geleitet, daß wir ihnen gehorchen, werden gegen jene Gefahren so geschützt, daß wir uns gegen sie wehren. Damit stellt sich aber die Frage feierlich vor uns: Wie verhalten wir uns so, daß uns das Leben zuteil wird, nicht der Tod, so, daß wir selig sind, nicht unselig, so, daß wir die Wahrheit empfangen, nicht den Wahn, so, daß wir Gott gehorchen, nicht mit ihm streiten, so, daß wir unser Werk vollbringen, nicht ermüden? und diese Frage erhält deshalb Größe, weil unser Verhalten diese entgegengesetzten Folgen nicht bloß für uns selbst, sondern auch für die hervorbringt, die unser Verhalten berührt. Wir haben einander Leben, Freude, Wahrheit, Gerechtigkeit zu bringen, nicht Tod, Unseligkeit, Irrtum und Schuld. Wie erfüllen wir diesen Beruf?

Aber noch ein zweiter Antrieb beruft uns zur Wahl, weil alles, was uns Gott verliehen hat, einen unerschöpflichen Reichtum umfaßt. Wir empfangen ein Leben, dessen Bewegung nicht endet, eine Seligkeit, die sich immer erneuert, eine Erkenntnis, der keine Grenzen gezogen sind, eine Gerechtigkeit, die uns einen Dienst erteilt, der nicht fertig wird, eine Liebe, die sich unermüdlich zu Gott wendet. Das gibt nochmals unserer Wahl Wichtigkeit. Wir stehen nicht nur unter jener ernsten Nötigung, die uns in den Kampf gegen unser verderbliches Begehren führt, sondern der Reichtum der göttlichen Gaben, die das von uns schon erreichte Lebensmaß unendlich übersteigen, beruft uns beständig zu einer frohen, Kraft schöpfenden Wahl. Hätten wir nur jene Wahl zu treffen, die aus den uns bedrohenden Gegensätzen entsteht, so bestände unser Beruf nur darin, uns zu Gott zu bekehren und unsere Bekehrung beständig festzuhalten. Nun aber, da auch der Reichtum der göttlichen Gabe uns den Willen bereitet, ist uns auch die Berufswahl, die Wahl

des Dienstes, aufgegeben, durch die wir uns die göttlichen Gaben so aneignen, daß sie in uns fruchtbar sind. Auch diese Entschließungen sind einer festen Ordnung unterstellt, die den Empfang der neuen Gabe davon abhängig macht, wie wir das uns schon Gewährte besitzen und aus ihm unser Arbeitsmittel machen[1]. Durch den ersten Schritt ermöglichen wir uns den zweiten, der uns unserem Ziele näher bringt. Da in unserer Geschichte jedes Erlebnis mit verursachender Kraft die ihm folgenden hervorruft, gleicht es dem Keim, der zur Frucht ausreift[2]. Die Art und das Maß, wie die Ausreifung des von uns Erlebten zustande kommt, hängt aber von unserem Verhalten ab. Wir sind dadurch in eine Bewegung versetzt, die nie ein Ende finden kann, weil die Herrlichkeit des Ziels immer größer bleibt als das schon erreichte Lebensmaß[3]. Während die Wahl, die aus dem Gegensatz entsteht, die Not des Kampfes an sich hat als der Akt dessen, der sich befreien muß, macht diese Wahl die uns verliehene Freiheit offenbar und bringt in den uns gewährten Beruf die Unermüdlichkeit und Unerschöpflichkeit hinein, weil die für uns vorhandene Gerechtigkeit, Wahrheit, Freude und Kraft das Maß unserer Erfahrung immer überragt und unendlich ist.

Das Grundgesetz unseres Lebens, das die Zeitlichkeit zu unserem Merkmal macht, gibt unserem Willen die Beweglichkeit, weshalb der wachsende Anteil an der göttlichen Gnade zugleich den Ernst unseres Kampfes vertieft. Denn die Größe der uns gewährten Gnade macht die Schuld groß, die durch ihren Mißbrauch entsteht[4]. Die unermüdliche Stetigkeit unseres Strebens entsteht aber nicht einzig daraus, daß wir noch fallen, sondern über der Furcht, die unsere

[1] Wir stehen unter der von Jesus formulierten Regel, Mat. 13, 12.

[2] Die Buße bringt „Frucht“: dies erfordert aber unsere sittliche Aufmerksamkeit, unseren Willen, Mat. 3, 8. Dahin gehört die Gnome vom „guten Baum, der gute Frucht bringt“.

[3] Darum gleicht unser Beruf dem nach dem Siegespreis strebenden Lauf, Phil. 3, 14; 1. Kor. 9, 24. 25; 2. Tim. 4, 7.

[4] Hierher gehört Hebr. 6, 4—8; 10, 26—31; 12, 16. 17.

Not bedenkt, steht die Zuversicht, die sich zur Fülle der göttlichen Gnade hinbewegt[1].

Weil die Ziele, nach denen wir begehren, deshalb für uns vorhanden und deshalb von uns erreichbar sind, weil Gott uns seine Gnade offenbar gemacht hat, hat unser Wille Geschlossenheit, Ganzheit, Vollkommenheit. In dem, was wir über unser Ziel aussagen, ist immer eine Aussage über Gottes Verhalten gegen uns enthalten, und diese Aussage über das göttliche Handeln spricht etwas Vollendetes aus und hat an der Absolutheit Gottes teil, die sich auf alles überträgt, was in Gott seinen Grund hat. Unser Glaube hat daher nicht einen begrenzten Inhalt, erwartet von Gott nicht nur vereinzelte Hilfen und sucht nicht nur eine stückweise Güte in ihm, sondern schreibt Gott die vollkommene Gnade zu als uns vollkommen gegeben. Unser Gehorsam läßt keine Beschränkung und Bedingung zu, stützt sich nicht auf die Berechnung des Erfolgs und verlangt keine Auskunft über die Zweckmäßigkeit des göttlichen Willens, sondern ehrt ihn als unbedingt gültig. Unsere Liebe bewundert an Gott nicht nur einzelne Erweisungen seiner Güte, sondern wendet uns ganz von uns selbst weg und ergibt sich Gott ganz in der Gewißheit, daß er allein der Gute und Große ist[2]. Diese Vollständigkeit des Willens steht nicht erst am Schluß des christlichen Lebens, so daß wir uns ihr nur allmählich näherten, sondern ist von Anfang an sein Merkmal, ohne das es nicht besteht. Geteilter Glaube ist nicht Glaube; bedingter Gehorsam ist die Verweigerung des Gehorsams und die gebrochene Liebe ist Widerstreben gegen Gott. Eben dies, daß Gottes Gemeinschaft mit uns keiner Schwankung unterliegt, gibt unserem Begehren und Bestreben die unaufhörliche Energie[3].

---

[1] Eph. 3, 18. 19.

[2] Mat. 19, 17. 21: weil Gott gut ist, haben wir ihm eine entschlossene Liebe darzubringen und sind dadurch vollkommen. Mat. 5, 48: weil Gottes Liebe vollständig ist, erträgt unsere Liebe keinen Riß. Röm. 6, 2: weil Christus für unsere Sünde gestorben ist, sind wir für sie tot. Im Christus sind wir voll gemacht, Kol. 2, 10, für immer vollendet, Hebr. 10, 14.

[3] Phil. 3, 12—15.

Alle Tugendlehren müssen das, was sie als Vollkommenheit werten, in die Zukunft verlegen, weil sie dabei an das denken, was unsere eigene Willenskraft in uns hervorbringen soll. Durch sie entsteht nie eine erreichte Vollkommenheit. Im Gegensatz zu diesen Bestrebungen drücken die absoluten Sätze der christlichen Ethik nicht das aus, was unser Wille leistet, sondern das, was uns Gottes Gnade verleiht und deshalb von uns gewollt wird, weil es Gott uns gewährt hat. Deshalb gehören die geschlossene Gewißheit des Glaubens und der vollendete Wille des ganzen Gehorsams und der ganzen Liebe dem gegenwärtigen Christenstand an.

b) Die Merkmale des christlichen Willens. Weil sich Gottes Gnade uns zuwendet, können wir unseren Beruf nicht als eine vereinzelte Leistung neben unser übriges Leben stellen, sondern die Wendung unseres Lebens zu Gott ergreift unser ganzes Verhalten und umfaßt alles, was wir sind und tun[1]. Jedes Verhalten, das sich nicht mit der Erinnerung an Gott verbinden läßt, lehnen wir mit entschlossener Verwerfung ab. Da wir also unser Ziel nicht durch gelegentliche Anstrengungen erreichen und unseren Beruf nicht durch vereinzelte Fertigkeiten und Leistungen erfüllen können, zerlegen wir unsere Handlungen nicht in religiöse und profane, in sittlich wichtige und unwichtige[2], sondern verwenden, solange wir den christlichen Willen haben, unsere

[1] Daher verknüpft Paulus den Dank mit jedem Genuß. Röm. 14, 6; 1. Kor. 10, 30; 2. Kor. 1, 11; Kol. 3, 17; 1. Thess. 5, 18; 1. Tim. 4, 3, und begründet jede Handlung im Glauben. Röm. 14, 23; 12, 3, und bezieht jedes Werk auf die Herrlichkeit Gottes. 1. Kor. 10, 31; 2. Kor. 8, 19; Phil. 1, 11.

[2] Für die palästinischen Vertreter des Gesetzes wurde es zu einem wichtigen Anliegen, den Bereich der Pflichten gegen dasjenige Handeln abzugrenzen, für das es kein sie verpflichtendes Gebot gab. Daher stellten sie neben die durch das Gesetz bestimmten Vorgänge die unabsehbare Menge von sittlich gleichgültigen Handlungen, Adiaphora. Aus einem anderen Grunde wurde dieser Gedanke auch der stoischen Ethik wertvoll. Sie erklärte, um die sich selbst genügende Vernunft zu sichern und ihre Selbständigkeit unantastbar zu machen, die natürlichen Vorgänge für wertlos, für Adiaphora. Das Eindringen dieser Vorstellung in die Kirche hat ihre Arbeit schwer geschädigt.

ganze Kraft und ganze Zeit für unseren Beruf. Er geschieht durch unsere ganze Lebensführung als die eine Tat, die wir vollbringen. Dadurch erfüllen wir das Gebot, daß wir Gott mit dem ganzen Herzen und der ganzen Kraft lieben[1].

Da wir Gott als den Schöpfer der Natur und den Lenker der Geschichte kennen, ist die Feindschaft gegen die Natur und die Auflehnung gegen die Geschichte von uns gewichen. Wir wissen, daß wir Leben und Freude, Wahrheit und Gerechtigkeit nur dadurch erlangen, daß wir uns mit Entschlossenheit an den Ort stellen, den die Natur uns gibt und die Geschichte uns bereitet. Wir haben also nicht eine doppelte Pflicht, natürliche und außerdem auch noch religiöse Menschen zu sein, sondern wissen, daß wir dadurch, daß die Natur uns bewegt, von Gott regiert werden und daß wir unsere Liebe Gott dadurch geben, daß wir die Gemeinschaft mit den Menschen finden.

Da wir unsere Einsetzung in die göttliche Gnade von Jesus empfangen und unser Anschluß an ihn durch den Glauben geschieht, ist es unser Beruf, uns und den anderen den Glauben an Jesus zu bewahren und uns in seiner Gemeinde zu erhalten. Die Vollständigkeit der Gottessohnschaft Jesu verbindet unser religiöses und unser christliches oder kirchliches Verhalten zu einer vollständigen Einheit. Wir suchen also nicht neben unserem religiösen Beruf noch eine christliche oder kirchliche Aufgabe, neben unserem christlichen oder kirchlichen Beruf noch eine religiöse Pflicht, sondern unser Christentum und unsere Religion ist dasselbe, da wir an Jesus die vollkommene Gnade Gottes wahrnehmen und unseren ganzen Anteil an Gott von ihm durch unsere Aufnahme in seine Gemeinde empfangen.

---

[1] Die Kirche schädigt sich, wenn sie das Gebot, Gott mit dem ganzen Vermögen zu lieben, nur dazu benützt, um ihre Sündhaftigkeit an ihm zu messen. Das Gebot ist uns freilich dazu gegeben, damit wir unsere Schuld erkennen; indem wir aber an ihm nicht nur unsere Schuld, sondern auch die Herrlichkeit des göttlichen Willens und die Größe der uns gewährten Gnade sehen, einigen wir uns mit dem göttlichen Gebot.

Da wir Jesu Urteil, das unseren Willen verwirft, als gültig behandeln, scheiden wir uns von allen Begehrungen, die nach dem Unrecht, dem Wahn, der Qual und dem Tod verlangen. Dadurch bewahren wir Jesu Gebot, das uns Buße tun heißt. Weil aber unsere Scheidung vom Bösen in der Zuversicht zu Jesus geschieht, ist sie mit der Gewißheit vereint, daß wir mit Gott versöhnt sind. Somit zerlegt sich unser Beruf nicht in zwei Ziele, in die Bewährung des Glaubens und in die Betätigung der Buße, sondern wir empfangen und bewahren beide in einträchtiger Verbundenheit.

Da wir alles Natürliche als Gottes Werk ehren, trifft die Verwerfung, die wir gegen unsere Begehrungen, Gedanken und Gefühle richten, nie den ganzen Bestand der inwendigen Vorgänge, weil alle unsere Begehrungen, Gedanken und Gefühle auch eine natürliche Verursachung haben, so daß nur das an ihnen verwerflich ist, was wir selbst aus ihnen machten. Da in jedem verwerflichen Begehren, in jedem Wahn, in jeder unreinen Lust etwas enthalten ist, was uns gegeben wurde, besteht unser Beruf darin, daß wir sie reinigen und an unserem Verhalten zwischen dem uns gegebenen Lebensstand und seiner Entstellung unterscheiden. Die Wahrheit, die jeder Irrtum in sich hat, haben wir aus ihrem Kerker zu befreien und das Recht, das der ungerechte Wille mißbraucht, ans Licht zu bringen.

Da uns das Vermögen zum Mißbrauch der uns verliehenen Gabe auch dann bleibt, wenn uns die göttliche Gnade in der Begegnung mit Jesus durch den heiligen Geist erfaßt hat, gibt es nicht nur irreligiöse, sondern auch religiöse Sünden, nicht nur unfrommen, sondern auch frommen Wahn, nicht nur Unrecht, das die Welt begeht, sondern auch Verirrungen der Kirche und des Christen. Sie geschehen dann, wenn wir das, was Gottes Wort und Geist uns geben, unserer Eigensucht dienstbar machen. Der Kampf, zu dem uns Jesu Wort beruft, geschieht also nicht nur dann, wenn wir den Anschluß an ihn erst suchen und uns erst bekehren, sondern durchzieht unseren ganzen Christenstand und wir erkennen in der Buße nicht nur die Pflicht der Welt, sondern zuerst

und vor allem unsere eigene Pflicht, die Pflicht der Christenheit.

Weil der Geist Gottes den auf Gott gerichteten Willen in uns schafft, erfassen wir unser Ziel, obgleich wir es nicht ohne Kampf erreichen, mit Zuversicht. Damit, daß Christus durch den Geist die Gnade Gottes in unserem eigenen persönlichen Lebensstand wirksam macht, ist uns die Sorge abgenommen, ob uns die Bekehrung möglich sei, ob uns das Beharren im Glauben gelinge, ob wir unsere Liebe Gott darzubringen vermögen, ob unser Beruf für uns erfüllbar sei. Denn für die schöpferische Gnade Gottes, die durch den Geist nicht nur für uns, sondern auch in uns wirksam ist, bestehen die Schranken nicht, die das für uns Mögliche begrenzen.

Wir erhalten aber dadurch, daß wir unter der Leitung des göttlichen Geistes stehen, nicht neben dem Willen, der in den stetigen Formen des seelischen Prozeßes zustande kommt, noch einen zweiten, der nicht an diese Formen gebunden wäre. Denn das Werk des göttlichen Geistes besteht nicht darin, daß er die Form unseres Denkens und Wollens veränderte, sondern darin, daß er seinen Inhalt erneuert. Das schöpferische Wirken der göttlichen Gnade, das uns durch den göttlichen Geist bewegt, wird uns dadurch zuteil, daß sich unsere Erkenntnis aus der Wahrheit Gottes füllt und unsere Liebe zu Gott hin gewendet wird. Das Wirken des Geistes geschieht aber nicht nur in vereinzelten Augenblicken und beschränkt sich nicht auf besondere Erlebnisse, sondern bewegt unseren ganzen Lebensstand[1]. Wir erhalten also wieder nicht einen zwiefachen Beruf, religiös und außerdem auch noch vom Geist bewegt zu sein, sondern beweisen uns als vom Geist ergriffen dadurch, daß wir fromm sind,

[1] Damit ist nicht abgewiesen, daß das Wirken des Geistes auch als seelisches Wunder auftreten kann. Das Wunder zerstört aber die Natur nicht, sondern bringt sie hervor. Nicht der offenbart das Wirken des Geistes ganz, der durch den Geist um den Verstand kommt, sondern der, der durch den Geist mit seinem Verstand das Göttliche vernimmt und sagt, 1. Kor. 14, 14. 15; vgl. 1. Kor. 2, 10—13.

und als fromm dadurch, daß der Geist unser Denken zur göttlichen Wahrheit und unser Wollen zur göttlichen Liebe führt[1].

4.

Die Gliederung der Darstellung

a) Die Wendung des Blicks nach innen und nach außen. Was wir begehren sollen, das zeigt uns unsere eigene Beschaffenheit und die Beschaffenheit derer, die uns berühren. Beide, der Geber und der Empfänger der Gemeinschaft müssen zum richtigen Verhalten gebracht werden, soll unsere Gemeinschaft zustande kommen und zur Vollendung gelangen.

Wenn wir den Teil unseres Berufs, der uns mit uns selbst beschäftigt, nur als Vorbereitung für die Aufgabe auffaßten, die uns der Verkehr mit den anderen zuträgt, so vergäßen wir, daß unsere Gemeinschaft mit den anderen ihren Grund in unserer eigenen Gemeinschaft mit Gott hat. Diese wendet unseren Blick nach innen, weil Gott uns in unserem inwendigen Leben mit sich verbindet, und macht aus der Arbeit, durch die wir uns selbst zum richtigen Verhalten bewegen, die Erfüllung eines unbedingt gültigen Gebots. Ihr Gelingen bildet die unentbehrliche Voraussetzung für alle Beziehungen, in die wir zu den anderen treten. Wir müssen unseren eigenen Verkehr mit Gott und damit auch unser eigenes Verhalten gegen die anderen richtig machen, um ihnen eine fruchtbare Gemeinschaft gewähren zu können. Wenn wir selbst der göttlichen Ordnung nicht gehorchen, können wir sie im Verkehr mit der Welt nicht heiligen. Nur der Erkennende kann unterrichten, nur der Glaubende Glauben erwecken und nur von der Liebe wird den anderen der Antrieb

[1] Der „Mensch Gottes" ist das Werk des Geistes, 2. Tim. 3, 17; 1. Tim. 6, 11. Dadurch, daß die letzten Briefe des Paulus das wesentliche Merkmal des Christentums in das Gott ehrende Verhalten setzen, verdunkeln sie nicht, daß der Geist „reichlich auf uns ausgegossen ist", Tit. 3, 6, machen vielmehr deutlich, worin wir die Wirkung des Geistes erfahren.

zur Liebe gegeben. Darum haben wir an den Erwerb des Besitzes, den wir für uns selbst bedürfen, unsere ganze Kraft zu setzen und die Regeln, die uns diese Arbeit zeigen, binden uns ganz[1].

Aber alle Bemühungen, die wir auf die Richtigkeit unseres eigenen Verhaltens wenden, bleiben sündlich, wenn wir damit einzig die Ordnung unseres eigenen Lebens begehren. Als Praxis schafft eine solche Ethik den Vereinsamten, der sein Leben vergeudet, als Theorie die Abstraktionen, die uns ein Denken vorspiegeln ohne Gedachtes, ein Wollen ohne Gewolltes, ein Handeln ohne Werk. Denn es geschieht in unserer Seele nichts, wozu uns nicht die Gemeinschaft verhülfe, von der ersten Voraussetzung aller Tätigkeit, vom Leben an, das Eltern hervorbrachten und für das uns die Gesellschaft die Lebensmittel reicht, bis hinauf zu den persönlichsten Erwerbungen unseres eigenen Denkens und Wollens in unserem inwendigen Gottesdienst; immer arbeiten wir mit Empfangenem, denken mit den Gedanken, die uns gegeben sind, reden die Worte, die uns gesagt sind, wollen den Willen, den die Gemeinschaft in uns erweckt, und handeln mit der Kraft, die sie für uns aufgespeichert hat. Wollten wir darum unseren Blick auf uns selbst beschränken, so könnten wir höchstens noch fragen, w i e wir denken, fühlen, wollen, wirken sollen, hätten aber keinen Inhalt mehr für unser Leben. Erst wenn wir uns in die Gemeinschaft stellen, erhält die Frage, w a s wir denken, fühlen, wollen, wirken sollen, ihre Beantwortung.

Der Versuch, die Gemeinschaft nur so weit anzuerkennen, als sie uns das eigene Leben gewährt, ist deshalb falsch, weil das Gesetz, das uns an die Hilfe der anderen bindet, genau ebenso auch für den anderen gilt und ihn von unserem Verhalten in derselben Weise abhängig macht, wie wir es von

[1] Jesus nannte den einen Toren, der mitten im erfolgreichen Wirken nach außen hin sich selber durch Schuld den Tod bereitet, Mat. 16, 26. Der Ernst, mit dem Jesus unsere Sorge auf uns selbst richtet und uns zur Rettung der eigenen Seele beruft, schränkt seine Liebesregel nicht ein, sondern zeigt, daß er sie klar und wahr handhabt.

ihm sind. Wir sorgen deshalb nur dann für uns selbst, wenn wir als die Gebenden in die Gemeinschaft treten, von deren Kraft und Fruchtbarkeit unser Leben abhängt, und bestreiten mit dem Versuch, nur zu empfangen, das Geben dagegen zu unterlassen, die Bedingungen, an die unser eigenes Leben gebunden ist. Diese schon von der Natur uns beständig gezeigte Wahrheit wird uns durch die Gewißheit Gottes bestätigt, so daß wir uns nur dann auf uns selbst zurückziehen können, wenn uns Gott verborgen ist. Denn sowie wir uns in der Bewegung zu Gott hin befinden, ist die Verengung unseres Begehrens auf uns selbst gesprengt. Ein nur für uns vorhandener, nur für uns wirksamer Gott ist ein Wahn und mehr als ein Wahn, eine Lüge. Indem sich uns Gott als unser Gott offenbart, haben wir ihn als den Gott aller erkannt und die Liebe empfangen, die uns zu den anderen wendet[1]. Der Austritt aus der Gemeinschaft brächte uns mit der Auflehnung gegen den Schöpfer zugleich die Empörung gegen den Christus, der in der Geschichte, also in der Gemeinschaft seinen Ort hat und für die Gemeinde stirbt und lebt in seiner menschlichen und göttlichen Herrlichkeit, weil ihn sein Amt zu ihrem Schöpfer macht[2]. Die Frage nach dem christlichen Beruf ist somit noch nicht beantwortet, wenn wir erst wissen, was wir selber bedürfen, sondern erst dann, wenn wir wahrnehmen, was die mit uns Lebenden von uns als unseren

[1] Solange die Ethik bloß Individualethik ist, wirkt sie als Verschluß gegen Gott. Die Sokratiker (Plato, Aristoteles, die Stoa) sind zwar über die irreligiöse Tendenz der Tugendlehre hinaufgelangt, weil sie dem Denken, also der für sie höchsten Tüchtigkeit, den Grund im göttlichen Denken gaben, blieben aber trotzdem einsam, weil sie das Erkennen als den Besitz von Begriffen beschrieben, die nicht durch gemeinsame Arbeit, sondern unmittelbar in den Einzelnen und zwar in allen identisch entstehen sollen. Das ergab nur das Gleichheitsideal.

[2] Bleibt die Ethik nur Individualethik, so ist ihr Zusammenhang mit dem Dogma zerschnitten. Denn ein auf den Einzelnen beschränktes Dogma gibt es nicht. Das Denken, das das Werk Gottes erkennt, entsteht nicht im isolierten Einzelnen und ebensowenig der Wille, der Gottes Willen tut. Wie das christliche Dogma gemeinsames Wissen ist, so ist der christliche Wille der Gemeinwille der Christenheit.

Dienst erwarten und uns als ihr Bedürfnis vorhalten, dem unsere Gabe zu entsprechen hat.

Die Einheitlichkeit des göttlichen Wirkens, aus dem unser eigenes Leben und das der anderen stammt, macht den Inhalt unseres Werks, das wir für sie zu vollbringen haben, dem gleichartig, das wir durch die Ordnung unseres eigenen Lebens bewirken. Dieselben Lebensakte, die wir in uns selbst vorfinden, treten uns auch in der Gemeinschaft entgegen und verschaffen uns die Gelegenheit zu unserem Dienst. Darum ist jede sittliche Erkenntnis, die uns die nach innen gewendete Beobachtung verschafft, auch für unsere Beteiligung an der Gemeinschaft gewonnen und jede Erfahrung, die uns die Arbeit für andere bereitet, auch für unsere Selbsterkenntnis fruchtbar. Der Dienst, den wir einander zu leisten haben, besteht darin, daß wir uns gemeinsam zum selben Ziel hin bewegen. Indem wir uns aber in die Gemeinschaft stellen, wird uns eine Fülle von neuen Vorgängen sichtbar, die uns noch nicht entgegentreten, wenn sich unsere Betrachtung nur auf unser inwendiges Leben beschränkt.

Diese neuen Fragen sinken nicht unter das hinab, was uns der nach innen gewendete Blick vorhält, etwa so, daß sie uns nur noch die Anwendung für die Normen zeigten, die wir in der Betrachtung unseres inwendigen Lebens wahrnehmen. Denn die Ordnung der Beziehungen, die wir zwischen uns und den anderen herstellen, hat den vollen Wert eines unbedingt gültigen Zwecks. Alles, was wir für uns selbst erwerben, ist uns dazu gegeben, damit unsere Gemeinschaft richtig werde, indem wir das, was uns verliehen ist, zur wirksamen Kraft im Leben der anderen machen[1].

[1] Die Unterweisung Jesu spricht dies dadurch aus, daß er für seine Jünger die Ausführung ihrer Dienstpflicht zur Bedingung ihrer eigenen Errettung machte. Das Salz, das nicht salzt, wird weggeworfen und der Jünger, der das Talent nicht vermehrt, kommt ins Gefängnis; nur derjenige Acker, der dreißig-, sechzig-, hundertfältig trägt, ist guter Boden, Mat. 5, 13. 25, 24—30. 13, 23. Ebenso hat Paulus sich selbst und seinen Gefährten in der Erfüllung ihres Dienstes die Bedingung ihrer eigenen Errettung gezeigt, 1. Kor. 9, 23; 1. Tim. 4, 16, und Johannes hat die Aussage, daß wir Gott lieben, als Lüge entkräftet, wenn uns die Liebe zu den

b) Die Abstufungen in unserem Beruf. Die uns bewegenden Vorgänge nehmen unseren Willen in verschiedener Weise in Anspruch. Soweit die natürlichen und geschichtlichen Kräfte uns unseren Zustand bereiten, besteht unsere Aufgabe darin, unseren Willen der uns bereiteten Lage anzupassen. Leben und Tod, Kraft und Schwachheit, Lust und Leid werden uns von der göttlichen Regierung zugeteilt; hernach stellen wir uns wollend in die für uns geschaffene Lage hinein und sind dazu berufen, diese Zustände so in uns aufzunehmen und unserer Geschichte so einzufügen, daß sie uns in der Gemeinschaft mit Gott bestärken. Die anderen Gegensätze, Gerechtigkeit und Unrecht, Liebe und Haß, Wahrheit und Wahn, entstehen dagegen durch unseren eigenen Willen. Sie werden nicht nur von uns erlitten, sondern von uns hervorgebracht. Daher ist unser Wille auch in verschiedener Weise an der Ausbildung beteiligt, die jede dieser Funktionen erreichen kann. Die Vermehrung unserer Kraft und unserer Seligkeit ist ein Geschenk, auf das wir nicht unmittelbar, sondern nur dadurch Einfluß haben, daß wir seine Voraussetzungen herstellen und seinen Wirkungen uns öffnen. So mehren oder mindern wir das Maß der uns zugeteilten Kraft und des uns bescherten Glücks. Dagegen öffnen uns die Gerechtigkeit und die Wahrheit ihre Reichtümer dadurch, daß wir sie begehren und bewirken.

Wir scheiden uns darum vom Unrecht und vom Wahn mit einer geschlossenen Verneinung und einigen uns mit der Gerechtigkeit und mit der Wahrheit ganz. Den Tod und den Schmerz können wir dagegen nicht so abweisen, daß wir

---

Brüdern fehlt, 1. Joh. 3, 17. 4, 20. Vgl. Jak. 5, 19. 20. Wenn uns die kirchliche Formel „Heiligung" das christliche Ziel so vorhält, daß wir dabei nur an uns selber denken, so wird dadurch die neutestamentliche Heiligkeitslehre verdunkelt. Unsere Verbundenheit mit Gott, die uns heilig macht, wird uns durch den göttlichen Ruf zuteil, der uns mit der Gemeinde einigt. Wir können deshalb die Gemeinschaft Gottes mit uns, die uns heiligt, nur dadurch bewahren, daß wir in der Gemeinde und für sie leben. Denn wir sind deshalb heilig, weil wir Glieder der heiligen Kirche sind. Darum zerstört jede Heiligungslehre, die unsere Sorge nur zu uns selber wendet, sich selbst.

sie von uns fern hielten, sondern überwinden sie dadurch, daß wir sie erleiden. Beide Glieder dieser Gegensätze, die Lust und der Schmerz, das Leben und der Tod, fallen hier in unseren Beruf und wir erlangen die Seligkeit und das Leben dadurch, daß uns das Leid zum Grund der Freude und der Tod zum Grund des Lebens wird.

Aber auch zwischen den Gegensätzen, die unser eigenes Verhalten hervorbringt, besteht noch der Unterschied, daß sich unser Wille bei der Bildung der Gedanken dem selbständigen Gesetz unserer Vernunft zu unterwerfen hat, dagegen bei der Ordnung unserer Begehrungen sein eigenes, ihm selbst eingepflanztes Gesetz vollstreckt oder bricht. Die erste, zentrale Aufgabe, die uns übergeben ist, besteht somit darin, daß wir unsere Begehrungen reinigen und ordnen. Das macht die Gerechtigkeit zu unserem ersten Ziel, dem wir alles, was wir sonst begehren, unterordnen. Wir erstreben zuerst die gesetzmäßige Bewegung unseres Willens, durch die er dem göttlichen Willen gehorsam wird. Kein anderer Gewinn, ob wir uns das Leben erhalten, Kraft erwerben, Erkenntnis erlangen, unsere Seligkeit mehren, kann unserem Willen die Richtigkeit geben, wenn er sie nicht dadurch hat, daß wir unser Begehren mit den uns gesetzten Normen einigten; vielmehr bewirkt jeder Gewinn, den uns unsere Arbeit sonst verschafft, nur die Steigerung unserer Bosheit und Schuld, wenn wir ihn unserem verwerflichen Willen als sein Arbeitsmittel übergeben. Ebenso kann kein Verlust, wenn wir auf Kraft, Freude, Erkenntnis, ja auf das Leben verzichten müssen, den Wert unseres Willens zerstören, so lange er das für uns gültige Gebot gehorsam bewahrt; vielmehr wird uns jeder Verlust, der von uns so erlitten wird, daß wir dabei unserer Norm gehorsam bleiben, zum Gewinn. Da aber unser Wille von unserem Denken, unserer Lust und unserer Kraft abhängig ist, hat auch das Verhalten, durch das wir uns in den Besitz der Wahrheit, der Lust und der Kraft bringen, unbedingte Notwendigkeit.

Wir brauchen also, um das Richtige zu wollen, richtige Normen und das richtige Verhältnis zu ihnen, während wir dann Sündliches wollen, wenn wir uns falsche Normen

bereiten und uns gegen die richtigen Normen auflehnen. Um das Christliche zu wollen, brauchen wir die göttlichen Gebote und die Einigung mit ihnen. Wir finden sie für uns und die anderen in der Gemeinschaft des Rechts, durch die wir ein Staat sind, und in der Gemeinschaft der Liebe Gottes, durch die wir Jesu Gemeinde sind.

Wir brauchen sodann, da unser Wille durch die Betätigung unseres Denkens entsteht, um das Richtige zu wollen, einen richtigen Gedanken, um das Sündliche zu wollen, einen törichten Gedanken, um christlich zu wollen, die christliche Erkenntnis Gottes. Wir erlangen sie für uns und die anderen in der Gemeinschaft der Erkenntnis, die uns die gemeinschaftlichen Überzeugungen verschafft.

Da wir ferner die Lust und den Schmerz als die Erreger unseres Begehrens nötig haben, brauchen wir, um das Richtige zu wollen, die reine Freude und das reine Leid, um das Sündliche zu wollen, eine falsche Lust und ein falsches Leid, um das Christliche zu wollen, die an Gott entstehende Freude und das von Gott uns bereitete Leid. Wir pflegen somit die Gemeinsamkeit des Gefühls, die uns miteinander in gemeinsamer Freude und in gemeinsamem Leiden einigt.

Endlich ist uns zum richtigen Verhalten die Kraft unentbehrlich; denn sie ist die natürliche Voraussetzung für jeden Lebensakt. Wir brauchen sie schon, um zu wollen, und wieder, um aus dem Willen die Tat zu machen. Um das Christliche zu wollen, haben wir Gottes Kraft nötig. Darum machen wir unsere Gemeinschaft miteinander zur Gemeinschaft des Lebens und der Lebensmittel.

Indem wir der uns bestimmenden Norm die Richtigkeit, unserem Zielgedanken die Wahrheit, der uns bewegenden Lust die Reinheit und unserem Verlangen das ihm dienende Vermögen verschaffen, rüsten wir uns für unseren Beruf, und indem unsere Gemeinschaft mit den anderen auch sie zum Gehorsam gegen das göttliche Gebot in der Erkenntnis

der Wahrheit mit Freude und mit Kraft bewegt, erfüllen wir ihn[1].

c) Die Ethik des Einzelnen und die der Gemeinschaft. Die beiden Aufgaben, die immer vor uns stehen, gaben den Anlaß zur Einteilung der Ethik in die individuelle und die soziale Ethik. Es vermengt sich aber mit ihr leicht die trübe Vorstellung, daß es Pflichten und Tugenden gebe, die der Einzelne für sich besitze, und wieder solche, die die Genossenschaft für sich ausübe. Es war zwar ein Gewinn, daß die in sich gefangene Persönlichkeit der Aufklärung durch den Fortschritt der Geschichte als ein häßlicher Traum verschwand. Wenn dies aber dadurch erreicht werden soll, daß neben die individuelle Ethik eine soziale gesetzt wird, so stockt die Weiterbildung der Ethik auf halbem Weg, da sie so die Illusionen der Aufklärung zum Teil noch weiterführt. Die Persönlichkeiten und die Gemeinschaft bestehen nicht getrennt voneinander; denn der Gemeinwille einer Genossenschaft ist nur dadurch vorhanden, daß er der gleichartige Wille ihrer Glieder ist, und der Wille der Einzelnen kommt nur dadurch zustande, daß sie den Willen der anderen in sich aufnehmen. Das Individuum und die Sozietät haben also keinen besonderen Tätigkeitskreis, der eine eigene Nor-

[1] Die Vierheit der sittlichen Ziele, Gerechtigkeit, Wahrheit, Seligkeit, Kraft, steht parallel mit Platos Tugenden: Gerechtigkeit, Weisheit, Besonnenheit (wesentlich Regelung der Lust), Willensenergie (also Kraft). Der Parallelismus entsteht dadurch, daß die Ethik auf die Funktionen, die zusammen den Inhalt unseres Lebens bilden, achtet. Hemmend haben die platonischen Tugenden dann gewirkt, wenn sie als Begriffe hypostasiert wurden und wenn ihnen die christlichen Betätigungen als die theologischen Tugenden nachträglich noch angereiht wurden. Darin zeigte sich die Unfähigkeit der Kirche, sich von der christlichen Überzeugung aus die antike Tradition innerlich anzueignen. Von Herbarts sittlichen „Ideen" unterscheiden sich die hier gebrauchten Zielgedanken dadurch, daß Herbarts „Ideen" bloß die einzelnen Vorgänge, die bei der Normierung des Willens zur Gerechtigkeit vor sich gehen, herausheben, während er nicht nur die Seligkeit, sondern auch die Wahrheit bei der Beurteilung des Willens überging. Die Kantische Formel verwendete ein durch Abstraktion isoliertes Merkmal der Rechtsnorm.

mierung erhalten könnte. Nur die verdorbene Gemeinschaft hat ihren Zweck nicht im Leben ihrer Glieder und nur der verdorbene Einzelne hat seinen Zweck nicht im Bestand der Gemeinschaft. Wir haben unseren Willen durch die Erkenntnis zu ordnen, daß die Gemeinschaft ihr Ziel nicht in sich, sondern in ihren Gliedern hat, und daß die Einzelnen ihr Ziel nicht in sich, sondern in der Gemeinschaft haben[1].

Indem wir die beiden Aufgaben, uns selbst zu bilden und zu leiten und die anderen zu bilden und zu leiten, uns selbst die Zucht zu gönnen und sie den andern zu gewähren, uns selbst Gott zu unterwerfen und die anderen ihm gehorsam zu machen, nicht durch einen Wertunterschied voneinander trennen, sondern ihnen dieselbe Heiligkeit geben und in ihnen unseren einheitlichen Beruf erkennen, folgen wir sowohl dem Gesetz der Gemeinschaft, das ihr den normalen

[1] Wenn Abstraktionen die Ethik regieren, steht sie in der Versuchung, den Gemeinschaften, der Familie, dem Staat, der Kirche, eine über ihren Gliedern schwebende Existenz anzudichten. Demgemäß werden dann auch die Einzelnen nur mit einem Teil ihres Wesens, mit ihrem allgemeinen Menschentum oder Christentum, an der Gemeinschaft beteiligt. Die Folge davon ist, daß unser Leben in zwei geschiedene Hälften, in unser „Privatleben" und in unsere „Geselligkeit", zerschnitten wird. Sicher steht dann auch das falsche Gleichheitsideal in der Nähe. Weil unsere individuelle Art von den anderen nicht angeeignet werden kann, wird sie aus der Gemeinschaft hinausgewiesen; dagegen sollen wir in dem aus dem Individuum herausgeschnittenen, angeblich allgemein gültigen Teil des Lebens als Staatsbürger und Kirchgenossen einander gleichgemacht werden. Allein beide Faktoren, sowohl der innere Prozeß, der uns individualisiert, als die Beziehungen, in die wir zu den anderen gesetzt sind, ergreifen den ganzen Inhalt unseres Lebens.Die Gemeinschaft hängt uns nicht neben unserer besonderen Art noch einen allgemeinen Typus an, sondern hat in der Erweckung unseres individuellen Lebens ihr Ziel, und die Persönlichkeit steht, individualisiert, wie sie ist, in der Gemeinschaft, nicht um die anderen sich selber gleich zu machen, sondern so, daß sie ihr ganzes, auch ihr persönlichstes Eigentum zur Unterstützung der anderen verwendet. In den neutestamentlichen Briefen liegt die völlige Verschmelzung der Individual- und der Sozialethik darin vor uns, daß dieselben Worte den Einzelnen das Ziel ihrer persönlichen Anstrengung und der Genossenschaft das Ziel ihrer gemeinsamen Arbeit zeigen.

Bestand verleiht, indem es den Streit zwischen dem Ganzen und seinen Gliedern verhütet, als dem Gesetz unseres Eigenlebens, durch das der Ausgang aus uns selbst mit dem Eingang in uns selbst vereinigt und unser Wirken an unser Empfangen gebunden ist. So bleiben wir auf der Bahn des Schöpfers der freien Gemeinde, Jesu, der seine Sohnschaft Gottes dadurch besitzt, daß er sein Ziel über sich im Vater und darum vor sich in uns hat, so daß er für den Vater und darum für uns lebt, stirbt und verherrlicht wird, und bleiben auch in Einklang mit dem, was wir als letzten Blick in Gottes Wesen erreichen, mit dem Blick auf den Dreieinigen, der uns eine Ahnung von der ewigen Liebe Gottes zuleitet. So und nur so rüstet uns die Ethik zu einer wahren und wirksamen Bezeugung Gottes; so und nur so zeigt sie uns den Weg zur Ebenbildlichkeit mit Gott und zum Empfang des Bildes Jesu. Der einsame Mensch, der aus sich in seiner Isolierung die vollendete Persönlichkeit zu machen sucht, wird nicht Gottes Bild, sondern er zerstört es in sich und nähert sich dem Teufelsbild. Wir werden auch nicht dadurch Gottes Bild, daß wir nur in leidender Abhängigkeit durch die Antriebe bewegt sind, die uns von außen ergreifen; so machen wir uns der Natur gleich. Zum Zeugen und Bild Gottes werden wir dagegen dadurch, daß wir das starke, selige, wahre und gerechte Leben, das Gott uns verlieh, auch den anderen bereiten.

I.

Die Gerechtigkeit

A. Der gerechte Wille

5.

Die dem Willen gegebenen Gebote

a) Die zwei Gebote. Wir nehmen über unserem Willen für uns unbewegliche Normen wahr, mit denen wir uns durch einen vollendeten Entschluß geeinigt haben, da wir durch unseren Anschluß an Jesus dem göttlichen Willen die entschlossene Zustimmung gaben. Wir kennen Gott als den Gerechten und als den Gnädigen sowohl durch die natürliche Beschaffenheit unseres Geistes, die uns die Aufforderung zur Gerechtigkeit und zur Güte beständig in unser Bewußtsein legt, als durch den Christus, in dem wir die Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit und Gnade sehen[1]. Dadurch wissen wir, was wir sollen, folglich auch wollen, und sprechen dies durch die beiden Gebote G e r e c h t i g k e i t und L i e b e aus[2]. Wir lehnen also den Bruch des Rechts und die Verweigerung der Liebe als Sünde ab.

Wir sind, bevor wir selber wollen und handeln, schon durch die Weise, wie wir das Leben und die Lebensmittel

[1] Der Satz, daß uns das Gewissen die Rechts- und die Liebesnorm gibt, und der Satz, daß uns Jesu Wort und Werk die Gerechtigkeit und die Gnade Gottes als seinen einheitlichen Willen zeigen, nennen beide wichtige Arbeitsziele des christlichen Unterrichts.

[2] Die Gerechtigkeit tun und die Brüder lieben, das sind die beiden Merkmale der Gotteskindschaft, 1. Joh. 3, 10.

erhalten, in die Gemeinschaft hineingesetzt. Das ist der Grund des Rechts und der Pflicht. Da uns die Gemeinschaft von den anderen bereitet wird, entsteht aus ihr die an uns gerichtete Forderung, daß wir sie nicht hemmen, nicht vernichten, sondern sie dadurch forterhalten, daß wir auf die uns berührende Handlung so antworten, daß die Gemeinschaft Bestand gewinnt und aus der Leistung des anderen für uns auch für ihn ein analoger Wert entsteht. Es ist deshalb unsere Pflicht, daß wir zur Arbeit den Lohn, zum Verkauf den Preis, zur Gabe den Dank, zum Verdienst die Ehre, zur Wahrhaftigkeit den Glauben, zur Treue die Treue fügen. Entzögen wir uns diesem Anspruch, so zerstörten wir die Gemeinschaft. So oft wir diese Forderungen abweisen und uns weigern, unsere Tat an die Tat der anderen anzuschließen, verfällt unser Verhalten als Rechtsbruch der Verurteilung.

Wenn die Gemeinschaft durch die anderen verletzt wird, entsteht daraus eine neue Verpflichtung. Wir können auf die Gemeinschaft nicht verzichten; denn wir sind an sie gebunden, weil sie die Notwendigkeit einer unentbehrlichen Bedingung unseres Lebens hat. Wir haben sie also, wenn sie bestritten wird, zu verteidigen, indem wir zum Angriff die Abwehr, zum Rechtsbruch die Strafe, zur Lüge das Mißtrauen, zum Treubruch den Ausschluß aus der Gemeinschaft fügen. Zu diesem Kampf sind wir verpflichtet, weil wir nicht zum Sterben, sondern zum Leben berufen sind. Wir kämpfen für unser Leben, indem wir die Gemeinschaft beschirmen[1].

Weil das Recht die uns gegebene Gemeinschaft erhält, wird ihm oft nur ein abwehrender Zweck zugeschrieben. Dann wird es auf das Verbot des Streits beschränkt. Die Kirche hat diese Verkürzung des Rechts dadurch begünstigt,

[1] Darum hat Jesus das alttestamentliche Gebot: „Deinen Feind sollst du hassen, jedoch nur ihn, nicht deinen Nächsten", ein göttliches Gebot genannt, Mat. 5, 43. Freilich ist es nicht das letzte Gebot, vielmehr das Zeichen, daß die Gemeinschaft zerrissen ist und der Heilung bedarf. Diese bekommt sie dadurch, daß die Rechtsnorm nicht das einzige Gebot ist, sondern über sich das Liebesgebot hat.

daß sie aus den zehn Geboten die alles umfassende Bezeugung des göttlichen Willens machte. Damit erzeugte sie den Schein, daß das richtige Handeln nichts anderes als die Verneinung des Unrechts sei. Diese Ethik folgte der Deutung der göttlichen Offenbarung, die ihr das Ziel in unserer Befreiung vom Sündigen gab, und der Begründung des Glaubens, die ihn durch die Erkenntnis unserer Verwerflichkeit gewinnen wollte. Dem entsprach folgerichtig der Satz, daß der christliche Beruf dann erfüllt sei, wenn wir nicht sündigen. Wir können im Verbot den wichtigsten Bestandteil des Rechts deshalb finden, weil es aus den Beziehungen entsteht, in denen wir nicht durch unseren eigenen Willen stehen, da sie durch das Wirken Gottes und der mit uns verbundenen Menschen uns bereitet sind. Diese uns gegebenen Beziehungen sollen wir nicht zerstören. Gott hat sich uns geoffenbart; nun sollen wir keine anderen Götter haben neben ihm. Eltern, Leben, Ehe, Eigentum, Ehre sind uns gegeben; nun sollen wir sie nicht verderben. Aber jede Verneinung zerfällt ohne die mit ihr verbundene Bejahung und der abwehrende Wille stirbt ab ohne den positiven Zweck, der im Recht das Mittel erkennt, das uns vereint und unser Zusammenwirken begründet. Indem sich in uns ein Verbot dem Bruch der Gemeinschaft widersetzt, wird uns gezeigt, daß die Gemeinschaft des Handelns das von Gott Gewollte und von uns zu Wollende ist.

Je nach der Bedeutung, die die einzelnen Berührungen zwischen uns für den Bestand der Gemeinschaft haben, stufen sich die Wichtigkeit unserer einzelnen Rechte und Pflichten gegeneinander ab, und parallel damit vertieft sich auch die Verschuldung, die der Rechtsbruch auf uns legt, in dem Maß, als er den gesamten Bestand der Gemeinschaft bedroht. Durch die Abstufungen im Recht und Unrecht verliert aber das sittliche Urteil seine unbedingte Vollständigkeit nicht. Immer verlangt der Bruch des Rechts, sei er schwächer oder stärker, ein vorbehaltloses Nein, immer die Pflicht, sei sie ärmer oder reicher, ein vollständiges Ja. Das Maß unseres Rechts oder Unrechts wächst aber mit der Wirkung, durch die es unsere Gemeinschaft vertieft oder verwirrt.

Die Zerrüttung der Gemeinschaft wird um so gefährlicher, je mehr sich unser Verhalten von dem entfernt, was uns die Natur als Motiv für unser Handeln schenkt. In allem Bösen ist immer noch eine Lust wirksam, die natürliche Begründung hat, durch die sich aber unser eigensüchtiger Wille stärkt, der die Gemeinschaft zerstören und den anderen schädigen will. Je weiter sich unser Wille von der Natur entfernt, je geistiger unser boshaftes Handeln wird, um so tiefer sinken wir, um so größer wird unsere Schuld. So nähern wir uns dem Satanischen. In der aufsteigenden Bewegung unseres Lebens zeigt sich derselbe Vorgang. Es entsteht eine höhere Gerechtigkeit über einer geringeren, ein vollständigeres Recht über einem unvollständigeren in dem Maß, als wir in unserem Handeln das von der Natur uns Gegebene bewahren und fruchtbar machen. So nähert sich unser Recht dem göttlichen Recht und Gottes Bild wird an uns sichtbar, der die Natur zur Trägerin seiner Gnade für uns macht. Noch reicher und wirksamer wird die Gerechtigkeit und noch schwerer und tiefer die Verschuldung, wenn die Gemeinschaft nicht nur durch die Natur, sondern durch die Gabe der göttlichen Gnade hergestellt ist[1].

Damit ist aber unser Beruf noch nicht erschöpft, weder der natürliche noch der christliche. Denn wir sind nicht nur als die Empfangenden in die Gemeinschaft hineingesetzt, so daß wir nur abzuwarten hätten, wie die Handlung der anderen uns berührt, um dann die Wirkung, die von ihnen auf uns übergeht, durch die ihr entsprechende Gegenwirkung zu ihnen zurückzuleiten, sondern wir sind weiter dazu berufen, selbsttätig als die Gebenden die Gemeinschaft herzustellen und sie über ihren schon vorhandenen Bestand hinaus zu erweitern. Dies geschieht dann, wenn wir unserer Handlung den Grund nicht in dem geben, was der andere uns leistete, sondern in dem, was für den anderen aus unserem Verhalten entsteht. Dadurch üben wir die Liebe, die zum Ziel unseres Handelns nicht die Steigerung unseres eigenen Lebens, son-

[1] Mat. 5, 20; 3, 15.

dern die Förderung des anderen macht[1]. In den Pflichtverband sind wir durch das hineingesetzt, was an uns und für uns geschehen ist; weil wir zuerst empfangen haben, deshalb sind wir hier die Gebenden. Den Liebesverband stellen wir selbst dadurch her, daß wir aus eigenem Antrieb unser Vermögen für die anderen verwenden[2].

Auch die Liebespflicht hört nicht auf, wenn die Gemeinschaft zerrissen ist. Dann sind wir dazu berufen, sie wiederherzustellen, und dies geschieht dadurch, daß der Rechtsbruch durch das Vergeben überwunden wird[3].

Beide Gebote bezeugen uns die Richtigkeit jenes Begehrens, das nach der Erhaltung und Steigerung unseres eigenen Lebens verlangt. Denn die Rechtsregel macht dadurch, daß sie den Besitz der anderen heiligt, auch den unsrigen unantastbar, und die Liebesregel, die unseren eigenen Besitz für die Gemeinschaft fruchtbar macht, erteilt uns nicht nur die Pflicht, ihn uns zu erwerben, sondern verschafft uns auch durch die Vollendung der Gemeinschaft die wirksamste

---

[1] Die eigene Bewegung der Liebe, die den anderen mit der Gabe entgegenkommt, hat Jesus mit Mat. 7, 12 ausgesprochen: vgl. Luk. 10, 25—37. Paulus gab der selbstlosen Art der Liebe oft einen starken Ausdruck, 1. Kor. 10, 24. 33. 13, 5; Phil. 2, 4. 21; Gal. 6, 2; Röm. 15, 2. 3. Dazu hat ihn die Würdigung des Kreuzes Jesu als des göttlichen Werks geführt.

[2] Den Unterschied der beiden Normen hat uns Jesus dadurch gezeigt, daß er die Liebe vollendete und sie von den Verkürzungen befreite, die ihr dann angetan werden, wenn auch sie unter die Rechtsregel gebracht wird, Mat. 5, 43—48. Die Voraussetzung dazu war, daß uns Gott in der Sendung des Christus seine vollkommene Gnade gezeigt hat. Dadurch, daß die beiden Gebote, die Gottes Regierung uns gegenüber vertritt, die Regel des Rechts, vertreten durch das Gesetz, und die Regel der Gnade, vertreten durch den Christus, in ihrem Unterschied und in ihrer Einheit uns sichtbar geworden sind, hat unsere Gemeinschaft miteinander in der Liebesregel im Unterschied von der Rechtsregel ihren Grund erhalten.

[3] Darum steht über dem Gebot „den Feind hassen" das andere „den Feind lieben", Mat. 5, 44, womit uns gesagt ist, daß wir auch dann die Gemeinschaft festzuhalten haben, wenn der andere sie zerbrochen hat.

Förderung unseres eigenen Lebens[1]. Nur dann, wenn die Liebe durch die Vermengung mit der selbstischen Begehrung unrein geworden ist, ist ihre Abweisung gerecht. Wenn sie dagegen rein ist, ergibt die Verweigerung der Gegenliebe einen Bruch des Rechts, und sowie die Liebe ihr Ziel, die Gegenliebe, erreicht, bewirkt sie den Austausch des Gebens und Empfangens, der auch den Gebenden begabt.

Beide Gebote lassen uns aber nicht einzig die selbstische Begehrung zu. Schon im Pflichtverband entsteht unser Handeln durch das, was die anderen für uns tun, und verschafft ihrer Arbeit ihren Erfolg. Da wir aber dabei durch das bestimmt sind, was wir selbst empfingen, wird hier noch jenes Begehren, das das Unsrige sucht, zur Erhaltung der Gemeinschaft herangezogen. Wir fassen sie dabei so ins Auge, wie sie für uns selbst wertvoll ist. Gehorchen wir dagegen der Liebesregel, so fassen wir die Gemeinschaft so ins Auge, wie sie für die anderen wertvoll ist, und befreien uns von den Trieben, die uns mit uns selbst beschäftigen, da nun unser Verhalten durch das begründet ist, was die anderen sind.

Ob der Nächste unter uns, neben uns, über uns stehe, auf jeder Stufe gibt uns die Berührung mit ihm den Antrieb zur Liebe. Wenn wir in der göttlichen Gnade einzig das Erbarmen mit dem Sünder und im Glauben einzig die Bitte des Schuldigen um Vergebung sehen, wird auch unsere Liebe, da sie mit dem Glauben zu einer festen Einheit verbunden ist, erst in der Not der anderen den Antrieb zum Handeln finden und ausschließlich Barmherzigkeit bleiben. Die Reformatoren, Luther und ebenso Calvin, haben die Echtheit ihres Glaubens dadurch bewährt, daß sie die Liebe in herrlicher Stärke betätigten. Sie haben mit dem völligen Einsatz ihres ganzen Lebens der Christenheit gedient, sind aber zum Handeln nur dann übergegangen, wenn die Not des Volks und der Christenheit sie dazu trieb. Wenn es deshalb zur Christenregel gemacht wird, daß wir auf das Darben und Verderben

[1] Die Wechselseitigkeit der Liebe hebt die johanneische Formel „einander lieben" hervor, 13, 34 und Parall. Wenn uns die Liebe von den anderen erwiesen worden ist, so wird die Gegenliebe unsere Pflicht, Phil. 1, 7.

der anderen zu warten haben, damit unsere Liebe tätig werde, entstehen schuldvolle Versäumnisse, wie sie die evangelischen Kirchen gefährlich lähmten. Darbt der Nächste, vom Schmerz erfaßt, von Mangel bedrückt, so entsteht aus seinem Entbehren der Antrieb zur Gemeinschaft, die seine Not durch unseren Besitz hebt. Ist er uns gleichgestellt, so stellt sich die Gemeinschaft mit ihm durch das Wohlgefallen des Gleichen am Gleichen besonders leicht her. Steht er über uns in höherer Erkenntnis und reicherer Kraft, dann ist uns die Bewunderung geschenkt als das Motiv, das uns zur Liebe anleitet und unsere Kraft seinem stärkeren Willen dienstbar macht[1]. Aus diesen Unterschieden ergibt sich aber keine Wertabstufung für die Liebe. Ob sie uns barmherzig zum Darbenden beuge oder uns treu mit dem Genossen verbünde oder uns folgsam dem Höheren dienstbar mache, sie ist auf allen Stufen, in die sich unsere Gemeinschaft gliedert, gut.

Wir verwerfen also, weil uns die Rechts- und die Liebesregel heilig ist, unseren Willen dann als sündlich, wenn er einzig dem selbstischen Trieb gehorcht, der die Steigerung unseres eigenen Lebens begehrt. Da wir aber nicht nur die Rechts-, sondern auch die Liebesregel als heilig ehren, heißen wir unseren selbstischen Willen nicht nur dann sündlich, wenn er den Rechtsbruch erzeugt, sondern auch dann, wenn er uns bewegt, nichts als das Recht zu wollen und ein liebloses Recht zu handhaben, das auf die Folgen, die der Rechtsvollzug für den anderen hat, keine Rücksicht nimmt, sondern sein Handeln nur so beurteilt, wie es uns selbst berührt[2].

Da uns beide Gebote, die uns den richtigen Willen zeigen, zur Gemeinschaft führen, so geben sie uns ein einheitliches Ziel. Die Gerechtigkeit nennt uns unser erstes Ziel; denn wir

[1] Die einseitige Betonung der Barmherzigkeit ergänzt der zweite Korintherbrief durch die dringende Aufforderung an die Gemeinde, Paulus die volle Liebe zu erweisen, auf die er in Kraft seines Dienstes Anspruch hat, 2. Kor. 6, 12. 13. 12, 15.

[2] Die Entscheidung der Frage, ob unsere Schuld durch den Rechtsbruch oder durch die Verweigerung der Liebe größer werde, fällt nicht in unser Sehfeld, sondern in die Kompetenz dessen, der allein unser Richter ist. Das Unrecht greift die Gemeinschaft ganz mit Einschluß ihres natürlichen Bestands an. Daher zeigt

haben uns zuerst in die Verhältnisse hineinzustellen, die die anderen für uns bereiteten. Wir können nicht von uns aus die Gemeinschaft pflegen, wenn wir die zerreißen, die wir vorfinden, nicht selbst für die anderen handeln, wenn wir das entwerten, was sie tun. Die Bewahrung der von den anderen begründeten Gemeinschaft ist die Voraussetzung der Liebe und wir lernen sie darum dadurch, daß wir das Recht ehren und die uns gesetzten Pflichtverhältnisse bewahren. Da aber die Gemeinschaft, in der es Rechte und Pflichten gibt, eine Schöpfung der Liebe ist, ist die Liebe auch wieder das Erste, der Grund, aus dem die Rechte entstehen, durch den sie uns verständlich und heilig werden. Erst dann, wenn wir in der Liebe den göttlichen Willen erkannt haben, ist uns die Unverletzlichkeit des Rechts gewiß geworden. Denn wenn wir dazu berufen sind, selbsttätig für die anderen wirksam zu werden, dann ist es vollends unser Beruf, die von ihnen zwischen uns bewirkten Beziehungen nicht zu vernichten. Der Antrieb, den die Liebe uns gibt, bestimmt nun unser Verhalten gegen die anderen stetig und heiligt alle ihre Rechte, alle unsere Pflichten, und macht den Satz zur Wahrheit, daß die Liebe die Erfüllung des Gesetzes sei[1].

b) Die Unentbehrlichkeit der beiden Gebote. Die gleichzeitige Geltung der beiden Gebote stellt uns die Aufgabe, sie in unserem Handeln zu verbinden und uns weder mit der Berufung auf die Gerechtigkeit die Lieblosigkeit noch mit der Berufung auf die Liebe den Rechtsbruch zu gestatten[2].

---

uns Paulus im Unrecht das, was den göttlichen Zorn begründet, Röm. 1, 18. Durch die Verweigerung der Liebe verschließen wir uns inwendig der Gemeinschaft. Darum hat Jesus nicht den Dieb, sondern den Lieblosen in die Qual gesetzt, Luk. 16, 19—31; Mat. 25, 41—46. Unsere Aufgabe ist, uns vom Bruch der beiden Gebote mit derselben Entschlossenheit zu reinigen.

[1] Röm. 13, 8—10; Gal. 5, 14.

[2] Nur wenn wir die Liebesnorm von der Rechtsnorm trennen, können wir im Wunsch, den anderen eine Wohltat zu verschaffen, eine Ermächtigung zum Rechtsbruch finden. Selbstverständlich heiligt der Zweck die Mittel; er heiligt aber nur das, was der Heiligung fähig ist, nicht, was an sich verwerflich ist. Der Satz, daß auch Verwerfliches geheiligt werden könne, ist Anomie, die Leugnung der uns bindenden Kraft der Rechtsnorm.

Nicht dadurch, daß wir die eine oder die andere Regel abwerfen, nur die Bewahrung des Rechts von uns verlangen oder uns nur die freie Betätigung der Liebe zumuten, wird unser Verhalten einheitlich, sondern dadurch, daß die Liebe das Recht will und schafft und das Recht der Liebe dient.

Achten wir allein oder überwiegend auf die natürlichen Prozesse, die uns miteinander verbinden, dann kann sich uns die Gerechtigkeit als die alles ordnende, einzige Regel darstellen, auf die auch das, was die Liebe tue, zurückzuführen sei; soweit sich ihr Werk nicht aus der Rechtspflicht ergebe, sei es verdächtig und für unsere Sittlichkeit und Gemeinschaft unwichtig[1].

Wenn wir aber die Gemeinschaft nicht auf die Liebe begründen, sondern sie auf das beschränken, was wir als unsere Pflicht betrachten, dann erstarrt sie. Nun ist die Kraft aus ihr gewichen, die sie zu neuen Zielen vorwärts treibt und ihr zum Wachstum über den schon erreichten Stand hinaus verhilft. Die Pflichttreue setzt nur die Gemeinschaft fort, die schon besteht. Kann sie aber nicht mehr wachsen, so zerfällt sie, weil die Erstarrung der Verbindung aus ihr eine Hemmung der vorwärtsstrebenden Geschichte macht[2]. Auch be-

---

[1] Den entschlossensten Versuch, die Liebespflicht vollständig in die Rechtspflicht aufzunehmen, hat das Rabbinat von Jerusalem gemacht, das auch die Erweisungen der Liebe gegen Gott und die Nächsten durch Rechtsformeln zu bestimmen suchte. Sowie die Gemeinde durch Kasuistik regiert werden soll, ist die Aufhebung der Unterscheidung zwischen der Rechts- und der Liebespflicht unvermeidlich. In der Kirche liegt ein paralleler Vorgang dann vor, wenn in der Rechtlichkeit ein Ersatz für die Liebe Gottes gefunden wird, z. B. dann, wenn der Anteil am Staat die Beteiligung an der Kirche unnötig machen soll.

[2] Der mächtigste Versuch, das religiöse Recht konsequent zu vollenden, der des Rabbinats, hat den Dünkel, der den vorhandenen Zustand der Gemeinde als unüberbietbar wertet, deutlich in sich und hat in tragischer Wucht die Unfähigkeit erzeugt, sich einem neuen Antrieb zu öffnen. Aus diesem Recht kam Jesu Kreuz. Weil mit der Gottessohnschaft Jesu etwas Neues entstanden war, stellte er sein Gebot über das von Gott dem Volk gegebene alte Recht, Mat. 5, 22. Auch in unserem Staat und in unserer Kirche macht die häufige Entzweiung zwischen dem befestigten Recht

vor die Gemeinschaft zerbricht, solange sie noch besteht, verfällt sie ohne die Liebe der Verarmung. Denn das, was wir den anderen schulden, ist nie unser ganzer Besitz und ganzes Leben. Der Pflicht genügen wir deshalb mit einem Teil unserer Zeit, unserer Kraft, unseres Lebens. Unser Alles, uns ganz legt einzig die Liebe in die Gemeinschaft hinein, weil erst sie uns nicht mehr mit der Selbsterhaltung beschäftigt, sondern uns über unsere selbstischen Ziele erhebt[1]. Die Verarmung der Gemeinschaft macht sie aber brüchig; denn was ihr entzogen ist, kehrt sich unvermeidlich gegen sie. Führt uns das Recht nicht zur Liebe, so erhält es in der Eigensucht seine Ergänzung, und die Zwietracht der uns treibenden Motive wird sofort in einem schwankenden Verhalten offenbar, so daß wir den anderen bald die Gemeinschaft gewähren, bald uns ihr verschließen, jetzt für sie handeln der Pflicht gehorsam, dann gegen sie unserer Eigensucht untertan. Da die Gemeinschaft so der Unsicherheit verfällt, zieht sie, um sich zu erhalten und den Rechtsbruch zu verhüten, die Gewalt heran, widersteht der Eigensucht durch die Drohung und setzt auf das Unrecht die Strafe. Tritt aber an die Stelle der Liebe der Zwang als der das Recht tragende Grund und die die Gemeinschaft erhaltende Kraft, so ist ihr Zerfall offenkundig.

---

und der fortschreitenden geschichtlichen Bewegung und dem durch sie geschaffenen Bedürfnis sichtbar, daß sich ihr Recht von der Liebe löst. Die Neigung, das Recht jedem Wechsel zu entziehen, stützt sich darauf, daß die Festigkeit des Rechts die Festigkeit der Gemeinschaft stärkt, während jede Veränderung im Recht sie erschüttert, da die Bewegung vom alten zum neuen Recht nicht von allen vollzogen wird. Entsteht aber durch die Erstarrung des Rechts zwischen ihm und der uns gegebenen Lage ein Widerspruch, so ist sowohl die Gemeinschaft als das Recht bedroht.

[1] Auch dann, wenn wir nur die empfangene Liebe mit Liebe vergelten, bleibt die Gemeinschaft unfertig, weil unsere Liebe dann von der uns erwiesenen Liebe ihr Maß bekommt. Dann heben wir die Gemeinschaft da auf, wo uns Gleichgültigkeit oder Abneigung gegenübersteht. Darum hat Jesus unsere Liebe vom Wohltun der anderen unabhängig gemacht, damit sie unser eigener Wille sei. Jetzt erst ist die Gemeinschaft unzerstörbar geworden, Mat. 5, 44—48.

Denn ein Verband, der nur noch durch den Zwang besteht, ist keine Gemeinschaft mehr, sondern ein stetiger Krieg und ein Recht, das einzig auf die Gewalt begründet ist, ist kein Recht mehr, sondern zum Unrecht der Gewaltherrschaft verdorben[1].

Wenn wir an Jesus wahrgenommen haben, daß Gott Liebe ist, stellt sich uns die andere Versuchung als die lockendere dar, die Rechtspflicht zu beseitigen und nur das als gut anzuerkennen, was die Liebe frei vollbringt. Dann wird die Pflichterfüllung zur bloßen Vorstufe für eine höhere Sittlichkeit, die erst die Liebe mit ihren freien Opfern schaffe[2]. Aber auch dieses Verfahren, das das Recht entläßt und die Gemeinschaft nur durch die Liebe bewirken will, erschüttert sie. Wenn wir unser Verhältnis zu den anderen lediglich frei gestalten wollen, keinen Zwang zulassen, keinen Anspruch anerkennen, den sie an uns stellen dürften, sondern nur unserem eigenen Trieb folgen und unser Vermögen nur nach unserem Ermessen verwenden, so entstellen wir phantastisch den uns gegebenen Lebensstand. Wir sind im Verhältnis zu den anderen nicht nur die Gebenden, sondern auch und dies zuerst die Empfangenden, nicht nur die Freien, sondern auch und dies zuerst die Abhängigen und haben zuerst den Anspruch, den die anderen an uns haben, zu erfüllen und ihnen das zu

---

[1] Wenn sich das Recht von der Liebe scheidet, entsteht die Neigung, den ganzen Inhalt unseres Handelns durch die Gesetzgebung zu ordnen; weil da, wo die Liebe fehlt, kein Vertrauen, das auf die spontane Tätigkeit der anderen rechnet, vorhanden ist, gilt es nun als der ideale Zustand der Gemeinschaft, wenn den anderen ihr Verhalten bei jedem Schritt durch ein Reglement vorgeschrieben ist. Dieses Ideal hat das Mißtrauen erfunden.

[2] Die Geringschätzung des Rechts wird in der Kirche überall sichtbar, wo eine höhere Sittlichkeit eine ärmere, die christliche Gerechtigkeit die bürgerliche, die fromme Moral die gewöhnliche mißachtet. Der alte Zwiespalt zwischen der allen vorgeschriebenen Moral und dem durch „die evangelischen Ratschläge" gezeigten Weg wurde durch den reformatorischen Gegensatz zwischen „der Gerechtigkeit vor Gott" und „der bürgerlichen Gerechtigkeit" nicht gebessert, eher noch verschlimmert, da nun die bürgerliche Gerechtigkeit, die Gerechtigkeit im menschlichen Verkehr, jede Bedeutung vor Gott verlor.

gewähren, was ihre für uns getane Arbeit verdient[1]. Nun erst haben wir die Verfügung über uns selbst, nun erst die Vollmacht, unser Vermögen nach unserem Ermessen für die anderen zu verwenden. Weigern wir uns, ihr Recht anzuerkennen, dann drängt sich die Eigensucht in unsere Liebe ein, die deshalb nur geben, nicht empfangen mag, weil sie nur frei, nicht gebunden sein will. Dadurch machen wir aber die Gemeinschaft wieder unsicher. Die phantastische Freiheit, die wir uns zuschreiben, ist regellos und unberechenbar. Der andere weiß nun nie, was er zu erwarten hat, wie wir jetzt unser Verhältnis zu ihm ordnen und die von ihm uns geleistete Arbeit schätzen. Kommt aber Unsicherheit in die Gemeinschaft hinein, dann wird sie brüchig. Darum brauchen wir in jeder Gemeinschaft, auch in der Familie und in der Kirche, das Recht, das für jeden den Ertrag seiner Arbeit sicher macht und jeder Handlung den ihr entsprechenden Erfolg verbürgt. Dadurch wird unsere Liebe nicht gehemmt, ihr vielmehr das Feld bereitet, auf dem sie ihre Arbeit tut[2].

---

[1] Die gleichzeitige Schätzung des Rechts und der Liebe ergibt sich aus der christlichen Erkenntnis deshalb, weil wir sowohl unsere Abhängigkeit als die uns eignende Macht zu eigenem Wirken vom göttlichen Wirken empfangen und beide als die Gabe der göttlichen Gnade schätzen. Aus der dankbaren Annahme unserer Abhängigkeit folgt die Bindung an die Pflicht, aus dem dankbaren Empfang unserer Freiheit die frei tätige Liebe. Die Einigung der Abhängigkeit mit der Freiheit, des Rechts mit der Liebe, ist gesichert, sowie unsere Abhängigkeit von Gott zum Glauben geworden ist. Da wir nun von der göttlichen Gnade abhängig sind, verschafft uns unsere Abhängigkeit die göttliche Gabe und damit die Ausrüstung zum eigenen Wirken, somit die Berufung zur Liebe. Darin, daß uns der Bruch des Rechts nur durch die phantastische Entstellung unserer Lage möglich wird, zeigt sich der Zusammenhang zwischen der Wahrheit und dem Recht. Der Angriff auf die Wahrheit führt uns zum Unrecht und das Unrecht nötigt uns zur Verhüllung der Wahrheit, Röm. 1, 18. 2, 8. Daß sich die Liebe nicht am Unrecht freut und daß sie sich an der Wahrheit freut, ist fest aneinander gebunden, 1. Kor. 13, 6.

[2] Alle Jünger Jesu, Matthäus, Johannes, Paulus, verwarfen, indem sie die Liebe vom Maß des Rechts frei machten, gleichzeitig den Rechtsbruch, die Anomie, als Sünde, Mat. 7, 23; 1. Joh. 3, 4; Röm. 6, 19; 1. Kor. 9, 21.

Wir haben also zwei Ziele vor uns, erfüllen, was die Gerechtigkeit von uns verlangt, und tun, wozu uns die Liebe treibt, das Pflichtgemäße und das in den Bereich unserer Vollmacht Fallende[1]. Damit beladen wir uns aber nicht mit einer niederen und einer höheren Sittlichkeit, die sich auf verschiedene Stufen unserer Entwicklung oder auf verschiedene Gruppen in der Gemeinde verteilen ließen. Uns allen ist immer dieser doppelte Dienst aufgetragen und in jeden Teil desselben legen wir unseren ganzen Willen, tun von Herzen und nicht nur gezwungen, was die Pflicht von uns fordert, und tun damit etwas uneingeschränkt Gutes, wie auch der Rechtsbruch nicht halb, sondern ganz verwerflich ist, lassen uns aber unser Werk nicht nur durch das bestimmen, was uns das Recht auferlegt, sondern bringen selbst unsere eigene Liebe zur Betätigung, tun nicht nur, was die anderen von uns zu verlangen haben, sondern auch das, was wir selbst von uns verlangen, und tun damit wieder etwas uneingeschränkt Gutes, wie wir auch die Lieblosigkeit nicht halb, sondern ganz verwerfen[2].

---

[1] Damit die vollkommene Liebe Raum bekomme, hat Jesus die Rechtssätze der jüdischen Frömmigkeit durch sein Gebot überschritten, Mat. 5, 20 ff., und hat Paulus die nicht von außen her zu begrenzende Vollständigkeit unserer Vollmacht vertreten. 1. Kor. 6, 12; 10, 23; 9, 19—22. Deshalb hat die Gemeinde nicht nur das Schlechte abzuwehren, sondern im Bereich des Guten das Beste zu wählen. 1. Kor. 7, 38; Phil. 1, 10; Römer 2, 18. Indem Jesus und Paulus dadurch der Liebe den Raum zu jeder Anstrengung frei machten, pflanzten sie in die Christenheit das vorwärts strebende Verlangen nach immer reicherer Entfaltung der sittlichen Kraft. Die Kirche gibt eigensüchtigen Gelüsten Raum, wenn sie sich zwar um das „Adiaphoron", nicht aber um das „Diaphoron" im Sinn des Paulus kümmert.

[2] Wer mit dem Wort „Pflicht" nur das sagen will, daß wir unseren Entschluß als notwendig empfinden, also unsere Zustimmung zum Gebot von jedem Vorbehalt befreien, kann mit Recht sagen, jeder gute Wille sei pflichtmäßig und es gebe auch keine anderen Erweisungen der Liebe als pflichtmäßige, wie auch Jesus die vollkommene Liebe als die höhere Gerechtigkeit bezeichnet hat, Mat. 5, 20. Nur darf der Unterschied, der für die Beschreibung unseres Berufs Wichtigkeit hat, nicht verwischt werden, daß das eine Mal das uns leitende Ziel durch den Anspruch der anderen an uns, das andere Mal durch unseren eigenen Willen entsteht.

6.

Gottes Recht

a) Die Anerkennung des göttlichen Rechts. Gottes Verhältnis zu uns gibt den Begriffen Recht und Pflicht die ganze Wahrheit. Denn unsere Beziehung zu Gott ist von ihm geschaffen, durch seinen Ruf gestiftet, fest durch Gottes Festigkeit, wirksam durch Gottes Wirken, geordnet durch Gottes Willen und Werk[1]. Nun nimmt aber die Gemeinschaft, die Gott uns mit sich gewährt, unseren eigenen Willen in Anspruch, da uns Gott durch seine Gnade das persönliche Leben verleiht, verschafft uns für unser Verhalten die Normen, da uns Gott seinen Willen dazu zeigt, daß wir ihn tun, und macht den Erfolg seiner Gemeinschaft mit uns von unserem Verhalten abhängig. Wir stellen uns darum mit Lust und Entschlossenheit in die Beziehung, die unser Schöpfer und Vollender uns bereitet hat, und anerkennen Gottes Recht.

Dadurch wird es unser erstes Begehren, daß sich Gottes Gerechtigkeit an uns offenbare und sein Recht an uns geschehe[2]. Wir bewahren dadurch unsere Abhängigkeit von Gott, die zu empfangen hat, was er uns gibt, bewahren sie aber so, wie er sie uns gibt, nämlich so, daß sie uns zum Grund der Freiheit wird, die tun will, was Gott will. Pflicht ist uns auferlegt; denn Gottes Werk ist das erste, das schaffende, der Grund unseres ganzen Vermögens. Unsere Pflicht beruft uns aber zum eigenen Wollen, zur eigenen Tat. Wir begehren deshalb, daß Gott sein Recht nicht ohne uns und gegen uns, sondern durch uns finde.

Wir sind dadurch von der Willenlosigkeit erlöst, die sich dem Zwang des natürlichen Geschehens passiv überläßt und

---

[1] Unser Verhältnis zu Gott beruht auf seiner „Verfügung", Mat. 26, 28; 2. Kor. 3, 6.

[2] Wenn wir mit Jesus zuerst bitten, daß Gottes Herrschaft und Wille auf der Erde wie im Himmel geschehe, und zuerst nach Gottes Herrschaft und Gerechtigkeit verlangen, Mat. 6, 33, dann naht sich uns auch das Verständnis für den Satz des Paulus, daß die Herrlichkeit der Botschaft Jesu darin bestehe, daß sich in ihr die Gerechtigkeit Gottes offenbare, Röm. 1, 17.

darauf verzichtet, ein Ziel zu erfassen, dessen Verwirklichung der Anspannung unserer eigenen Kraft übergeben wäre, sind aber auch über den selbstischen Willen hinaufgehoben, der uns kein höheres Ziel gibt als unser eigenes Recht. Sowohl die geängstete Lähmung des Willens als seine Überreizung zur Hoffart weichen beide von uns[1].

Die Angst ist uns abgenommen; denn wir gewinnen dadurch, daß wir Gottes Recht anerkennen, unser Recht. Darüber sind wir völlig beruhigt und richten den Gedanken, daß das göttliche Recht unser eigenes Recht gefährden könnte, als vollendete Torheit und Sünde, weil eine solche Sorge die Auflehnung gegen das göttliche Recht in sich hat. Wir wissen, daß unser Recht in dem besteht, was Gottes Gerechtigkeit uns zuteilt, und daß wir dadurch unser Recht finden, daß Gott das seine an uns offenbart[2].

---

[1] Von hier aus gewinnen wir das Verständnis für die Beobachtung des Aristoteles, daß das Gute als ein Mittleres sowohl eine Tiefe unter sich als eine Höhe über sich habe, die sich beide als Zerstörung unseres Lebens erweisen. In der Anerkennung des göttlichen Rechts betätigen wir vereint unsere Abhängigkeit und unsere Freiheit, vollziehen zugleich die Selbstverneinung und die Selbstbejahung, und dies so, daß unsere Selbstbejahung durch unsere Selbstverneinung begründet wird. Streichen wir die Freiheit, die Selbstbejahung, haben wir nur die Abhängigkeit, nur die Selbstverneinung, so sinken wir in eine Tiefe hinab, über die uns die Einigung mit dem göttlichen Recht emporhebt. Streichen wir die Selbstverneinung, die Abhängigkeit, haben wir nur die Freiheit, nur die Selbstbejahung, so fahren wir in eine Höhe hinauf, unter die uns die Anerkennung des göttlichen Rechts hinunterbeugt. Die Gemeinschaft, in die wir gestellt sind, verlangt von uns die Einigung zweier Rechte, und dies so, daß wir unser Recht durch Gottes Recht gewinnen. Kommt die Einigung nicht zustande, so entsteht nicht ein einfacher, sondern ein doppelter Gegensatz, zwischen dem das normale Verhalten als das „mittlere" steht. Mit dieser Formel ist die andere sachlich identisch, daß, wenn die Gemeinschaft zerbrochen wird, entweder Vermengung oder Zertrennung entsteht. Zu jener führt die die Grenze durchbrechende Hoffart, zu dieser das uns selbst entwertende Verzagen.

[2] Erweist Gott sein Recht so an uns, daß er als der Töpfer, der frei über den Ton verfügt, aus uns „Gefäße für seinen Zorn uns zur Unehre" macht, Röm. 9, 21. 22, so besteht unser normales Ver-

Wir sind aber mit der Befreiung von der Angst zugleich von der Hoffart erlöst. Überreichlich nehmen wir in der Geschichte, auch in der der Kirche, wahr, daß uns die Religion nicht nur dadurch gefährdet, daß sie uns ängstet, sondern ebensosehr dadurch, daß sie uns in eine maßlose Steigerung des selbstischen Willens, in eine über jede Schranke hinausfahrende Hoffart treibt. Mit dem Gedanken, wir seien der göttlichen Gnade gewürdigt, seien die mit Gott Verbundenen, tritt die Verderbnis des Willens und Denkens unabwendbar ein, wenn wir das Recht Gottes bestreiten und von seiner Offenbarung etwas anderes begehren als die Durchführung seiner Gerechtigkeit. Sowie wir dagegen Gottes Recht anerkennen, sind wir unter Gott gestellt und unsere Erhebung zu ihm hat in unserer Beugung vor ihm ihren Grund.

Somit führen wir einen großen und beständigen Kampf gegen jede Art von Religion, durch die der Mensch Gott von sich abhängig machen und bewirken will, daß Gott ihn bediene[1]. Für unser Gebet entsteht daraus die vollständige Reinigung von allem, was sich der Überwältigung Gottes nähert, die entschlossene Bereitwilligkeit, auch die Versagung der Erhörung mit der Anbetung Gottes zu beantworten, für unsere Weltbetrachtung und Gotteslehre die vollständige Trennung von allem, was einer Durchdringung des göttlichen Wesens und Willens gleicht, von jeder Analyse Gottes, die sich seines Geheimnisses bemächtigen will, für unser Leiden die vollständige Abweisung des Murrens, alles dessen, was sich der „Theodizee" nähert, das ganze Einverständnis mit Paulus, der dem Topf das Recht absprach, vom Töpfer Rechenschaft zu fordern, für unsere Liebe Gottes die vollständige Scheidung von aller Gleichstellung und Verschmelzung mit Gott, für unseren Dienst Gottes der entschlossene Verzicht auf jede Ausnützung unseres Verdiensts zum Ver-

halten darin, daß wir uns unter Gottes Recht beugen und auf ihn hoffen. Nur das ist das Mittel, durch das wir zur Erfahrung der gnädigen Art seiner Gerechtigkeit gelangen.

[1] Das ist die Frage, die uns die Darstellung Hiobs vorlegt: „Dienst du Gott umsonst?"

such, uns Gott zu verpflichten[1]. Denn wir suchen unser Recht nicht gegen Gott, setzen es nicht in die Beschränkung Gottes, in die Verkürzung seines Rechts. Indem uns dies als Sünde erkennbar geworden ist, sind wir in den erhabenen Kampf gegen alles geführt, was der Mensch seine „Religion" heißt abseits von Jesu Wort.

Die Frömmigkeit, die von Jesus stammt, ist nicht deshalb besser als die anderer, weil wir allein die Wissenden wären und sich neben uns keine Erkenntnis fände, auch nicht deshalb, weil wir allein die Guten und die anderen nichts als Sünder wären, sondern deshalb, weil wir Jesus dazu bedürfen, damit wir uns mit unserem Wissen und unserer Güte nicht gegen Gott erheben und durch unsere Religion nicht zur Auflehnung gegen ihn verführt werden. Darum hat Jesus nicht einen Erweis seiner Herrlichkeit, sondern sein Kreuz zu unserer Versöhnung mit Gott gemacht. Dieses ist die ganz unzweideutige, von jedem Vorbehalt frei gemachte Versichtbarung des göttlichen Rechts.

b) Die Gerechtigkeit des Glaubens. Da unser Verhältnis zu Gott seinen Inhalt durch das bekommt, was Gott für uns ist, durch seine Gnade, die uns seine Gemeinschaft gibt, durch sein Vergeben, das unser Sündigen heilt, durch seinen Geist, der unseren Willen dem göttlichen Willen folgsam macht, geben wir Gott dadurch sein Recht, daß wir ihm g l a u b e n, und nehmen es ihm, wenn wir unser Vertrauen auf uns selbst, auf die Menschen und die Natur richten, nicht auf ihn. Unser Beruf besteht somit darin, daß wir unseren Glauben zu Gott wenden[2] und in unserem Glauben unsere Gerechtigkeit haben, allein in ihm, weil ein Glaube, der neben Gottes Gnade noch nach anderen Stützen und Hilfen greift, zerbrochen ist und dem Unglauben weicht. Unsere Berufung zum Glauben ergibt sich also nicht einzig aus dem Gesetz unseres Denkens, das ohne Resultat zerfällt, wenn es uns nicht zum Glauben

[1] Dazu ist Röm. 9, 6–23 geschrieben, damit die Christenheit eine Frömmigkeit wie die der Juden, die Gott an sich binden will, als Sünde verwerfe.

[2] 1. Petr. 1, 21; das ist der Erfolg unserer Begegnung mit Jesus, daß wir an Gott glauben, Mark. 11, 22.

führt[1], sondern auch aus dem Gesetz unseres Willens, da wir boshaft sind, wenn wir Gott mißtrauen, und der Gerechtigkeit untertan sind, indem wir Gott glauben[2].

Dadurch, daß uns das alleinige Recht Gottes zum Glauben führt, empfangen wir einen anderen Willen als bloß den selbstischen; denn wir suchen im Glauben unseren Stützpunkt nicht in uns, sondern wenden uns von uns selbst weg zu Gott. Darum beseitigt der zu Gott gewendete Glaube die Angst und die Hoffart, die uns der selbstische Wille bereitet. Richten wir unseren Glauben auf uns selbst, so verschafft uns die Wahrnehmung unserer Kraft die Hoffart, der Anblick unserer Schwachheit die verzagende Angst. Im Schwanken zwischen diesen beiden Begehrungen, die beide verwerflich sind, erfahren wir, daß unser Glaube auf uns selbst und nicht auf Gott gerichtet ist.

Somit beginnen wir in unserer Selbstbeurteilung und in unserem Verkehr mit den anderen den Kampf gegen jeden Gedanken, mit dem wir Gott für nichtig und hart, uns selbst oder andere für besser und mächtiger als Gott halten und die Kraft und Güte in den Dingen oder in den Menschen oder in uns selber suchen. Der Kampf gegen den falschen Glauben, mit dem wir uns an die Natur oder an Menschen hängen[3], beschäftigt uns unablässig, weil uns zunächst das Sichtbare als das Wirkliche erscheint, nicht das Unsichtbare, und weil uns unsere Eigenliebe uns selbst zum Gegenstand unserer Bewunderung macht, so daß wir uns nicht von uns wegwenden mögen, und weil die Verwerflichkeit unseres Willens uns die Furcht vor Gott gibt, die uns bewegt, ihn zu vergessen. Wir bedürfen einer Begegnung mit Gott innerhalb der menschlichen Geschichte, innerhalb unserer eigenen

[1] Siehe Abschnitt 26.

[2] Das hat Paulus am Glauben Abrahams gezeigt, Röm. 4, 17—22; vgl. Hebr. 11.

[3] Weil wir unseren Glauben Gott dargeben, können wir der Weisung Jesu gehorchen, die unseren Glauben von den Menschen wegzieht, Mat. 10, 17, ohne daß wir dadurch aus der Gemeinschaft herausgeführt werden. Denn wir ersetzen den an die Menschen sich wendenden Glauben nicht nur durch den Argwohn, sondern haben über ihm den auf Gott gerichteten Glauben, 1. Kor. 13, 7.

Geschichte, die uns seinen Ruf hörbar macht und sein Vergeben gewährt, damit wir ihm glauben, und erlangen deshalb den Glauben dadurch, daß wir die Versöhnung mit Gott von Jesus durch den Geist empfangen. Darum ist unser Glaube an Gott eins mit dem Glauben, den wir auf Jesus richten, und unser Beruf, Gott Glauben darzubringen, wird dadurch von uns erfüllt, daß wir uns glaubend an Jesus halten, und unser Kampf gegen den Unglauben geschieht dadurch, daß wir allem widerstehen, was uns von Jesus trennt.

Nicht Aberglaube, Heroendienst und Mythologie ist unser Glaube an Jesus dann, wenn uns Jesus Gott offenbart, Gottes Werk wahrnehmbar macht und Gottes Willen zeigt. Dadurch, daß Jesus unseren Glauben zu Gott wendet, wird er zum Christus, zum Herrn und Heiland der Menschheit. Wir können keine Versöhntheit und Gemeinschaft mit Gott haben, die nicht Einigung unseres Willens mit dem seinen wäre. Diese kommt aber dadurch zustande, daß wir Gott glauben. Nur dadurch, daß uns Gewißheit Gottes gegeben wird, entsteht jenes Merkmal des Glaubens, das aus ihm eine geschlossene, vollständige Bejahung macht, deren Nein sich gegen alles wendet, was wir sind, und deren Ja unsere ganze Geschichte bis hinaus zu ihrem ewigen Ziel umfaßt.

c) **Der Gehorsam.** Da uns Gott, indem er sich uns erkennbar macht, seinen Willen zeigt und uns einlädt, den unsrigen dem seinigen zu unterwerfen, geben wir ihm sein Recht dadurch, daß wir ihm gehorchen. Damit ist die Befreiung von der Alleinherrschaft des selbstischen Willens, die uns der Glaube verleiht, in uns befestigt, da wir nun, statt unser Glück, unsere Ehre, unsere Macht, unsere Vollkommenheit zu begehren, darnach verlangen, daß Gott uns nach seinem Willen als sein Werkzeug brauche, und uns mit seinem Willen einigen, sowie er uns erkennbar wird.

Jede Ethik, die uns unser Ziel in unserer Vollkommenheit zeigt, erweist sich dadurch als ein Kind des selbstischen Willens, daß sie ein gefährlicher Widersacher des Gehorsams ist, da sie uns verlockt, durch willkürliche Bewegungen unserer Phantasie die Grenzen, die unser Vermögen einengen, wegzudenken und uns um allerlei Verbesserungen unseres Zu-

stands und Erweiterungen unserer Macht zu bemühen. Mögen die Ziele, von denen wir träumen, noch so glänzend sein: sie lenken uns von unserem Beruf ab und erschweren uns die Erkenntnis des uns geltenden göttlichen Willens. Die für uns bedeutsame Frage ist einzig die: was Gott von uns wolle, und diese ist von der anderen Frage gänzlich verschieden, was für Vollkommenheiten wir uns wünschen.

Da wir Gott als den Schöpfer der Natur und als den Lenker unserer Geschichte und in Jesus als unseren Versöhner kennen, gehorchen wir ihm dadurch, daß wir uns der Weisung der Natur unterwerfen, unseren Ort in der menschlichen Gemeinschaft finden und uns vom Werk Jesu bewegen lassen. Wir erkennen also Gottes Willen dann, wenn wir aus der Schrift lernen, wie wir mit Jesus verbunden bleiben, und durch die Achtsamkeit auf unsere Umgebung und auf die Natur wahrnehmen, wohin uns die Natur und die Geschichte tragen.

Wir haben auf Gottes g a n z e s Werk zu sehen, wenn wir für unseren Willen die Ziele suchen, und fehlen, wenn wir sie nur aus einem Teil des göttlichen Werks schöpfen wollen. Lassen wir uns einzig von der Natur bewegen, so geben wir den Streit gegen unsere verwerflichen Begehrungen auf; denn natürlich begründet sind sie alle; auch dann, wenn uns der wilde Aufruhr unserer Sucht verdirbt, entsteht unser Verderben aus unserer Natur. Wir künden aber auch dann Gott den Gehorsam auf, wenn wir uns dem von der Natur Verlangten widersetzen. Wir können dem Willen Gottes nicht willig folgen ohne die liebende Einigung mit der Natur, und diese ist Jesu Geschenk, und wenn wir sie von ihm empfangen, ist die Gefahr abgewehrt, die uns die Natur bereitet. Die Natürlichkeit verdirbt uns, wenn wir uns dem Tier angleichen, der willenlosen Gemeinschaft der Herde, der widerstandslosen Folgsamkeit gegen die Brunst, dem Stolz auf die Stärke der Muskeln, der katzenähnlichen Grausamkeit, der pfauenähnlichen Ergötzung am farbigen Schmuck. Jesus gibt uns aber die Einigung mit der Natur darum, weil sie Gottes Werk ist, darum zusammen mit der Heiligung des uns geltenden göttlichen Willens, zusammen mit dem Vermögen, dem, was in uns verwerflich ist, zu widerstehen, obwohl es natürlich ist.

An der Verehrung für den menschlichen Leib können sich alle selbstischen Triebe entzünden, bis zur Unfähigkeit, das Wort des Paulus: „Du sollst nicht gelüsten“[1], auch nur zu verstehen, weil es sich uns als völlig unmöglich darstellt, daß uns unser Leib, den wir nun mit starker Liebe umarmen, nicht mit ungezählten Wünschen in immer neuem Gelüsten fülle. Jesus gibt uns aber die Freude am Leib dadurch, daß er unser selbstisches Begehren zerbricht und uns die Gott gehorchende Liebe verleiht. Damit ist die Trennung von unserem „Fleisch“ vollzogen[2] und der andere Wille in uns geboren, der dem vom Leib in uns erweckten Begehren widersteht. Auch für unser Denken ist die Einigung mit der Natur gefährlich, weil die geordnete Bewegung der Körper uns verlocken kann, nur noch mathematisch zu denken und nichts anderes als Körper zu sehen. Indem uns aber Jesus vor seinen Vater stellt, finden wir mit dem Geber des Raums und der Zeit auch den Schöpfer des Willens, den Gründer der Gerechtigkeit und die Quelle der Gnade. Wir sehen also, wenn wir mit dem Blick Jesu die Natur betrachten, ihr Anderssein als Gott und bleiben doch rein von den stolzen Scheltreden derer, die ihr als einer gefallenen Welt zürnen und dabei mit ohnmächtigem Grimm die stetige Erfahrung machen, daß diese angeblich gefallene Natur unsere Mutter ist und uns macht.

Dieselbe Erfahrung wie an der Natur machen wir auch an der Geschichte. Wir bedürfen Jesus, damit unsere Geschichte uns zeige, wie wir den Willen Gottes tun. Die Betrachtung der Geschichte gefährdet uns schwer durch den Anreiz zur Verachtung des Menschen; aber auch dann verwirrt sie uns, wenn sie uns vor den Helden in Verehrung niederwirft und uns ihnen untertänig macht. Würden wir unsere Leitung nur in dem suchen, was uns die menschliche Gemeinschaft zuträgt, so verlören wir unser Eigenleben. Vielleicht machen wir uns mit Lust zu Sklaven und lassen uns gern vom Gemeinwillen führen und verzichten mit Ver-

[1] Röm. 7, 7.
[2] Röm. 7, 5; 8, 5—9.

gnügen auf den eigenen Willen, den eigenen Glauben und die eigene Gewißheit, sind dann aber auch dem Schlechten in der Geschichte untertan. Das Vermögen, uns jeder menschlichen Autorität zu entziehen und sie dann, wenn sie uns sündliche Antriebe zuträgt, abzuweisen, haben wir nur dann, wenn wir unseren Ort in der Geschichte von Jesus empfangen. Damit sind alle Idealisierungen des menschlichen Lebens von uns weggescheucht und der Jammer des Menschseins ist uns enthüllt, aber so, daß er uns zum Grund des Erbarmens, nicht der Verachtung wird und uns nicht in die pessimistische Vereinsamung einkerkert, sondern zum Helfen und Hoffen erweckt. Ebenso wird uns die liebende Bewunderung für jede menschliche Kraft und Größe von Jesus, der jeder Wohltat seine Verheißung gab, so geschenkt, daß sie uns nie mehr in die Enge einer ihren Heros nachahmenden Gefolgschaft führen kann, weil uns über allem, was menschlich groß ist, der Vater sichtbar ward, durch dessen Gabe die Großen groß werden und dem ihr ganzes Wirken dient.

Wollen wir abgewandt von der Natur und Geschichte einzig die Schrift hören, so sündigen wir, da wir uns so jene Religion bereiten wollen, die uns mit Gott einigen soll, ohne daß wir mit seinem Werk verbunden sind. So entsteht der religiöse Separatist, der zwar selbst Erkenntnis hat, aber nicht zu anderen sprechen kann, glaubt, aber nicht handelt und nichts begehrt als seine eigene Seligkeit[1]. Diese Verirrungen bereiten wir uns dadurch, daß wir die Einheit des göttlichen Werks in Bruchstücke zertrennen. Erst dann, dann aber auch wirklich, wenn wir uns den göttlichen Willen vollständig vorhalten, macht uns der Gehorsam sowohl der Natur als der Geschichte als der Schrift gegenüber frei. Nun messen wir den natürlichen Trieb am Gebot, das uns die Schrift

[1] Das war die gefährliche Seite am protestantischen „Schriftprinzip". Heilsam war es, weil es uns lehrte, das Christliche und das Kirchliche zu unterscheiden; gefährlich war es, weil es der evangelischen Christenheit das Gegenwärtige, die Natur, den Staat, sogar die Kirche, gleichgültig machte. Das gab dem katholischen und rationalen Widerspruch gegen den „Biblizismus" ein gewisses sittliches Recht.

vorhält, und können ihn entkräften, und beurteilen den Anspruch, den die Gemeinschaft an uns richtet, mit dem, was uns die Natur und die Schrift zeigen, und können uns ihm entziehen, und brauchen das, was uns die Schrift gibt, so, wie es unsere Natur und unsere Geschichte von uns verlangen, und sind von jeder uns hemmenden Nachahmung der Schrift erlöst.

Nun sind wir auch von allen Versuchen, durch Zeichen oder Lose für besondere Anliegen eine besondere Offenbarung Gottes über seinen Willen herbeizuführen, getrennt. Da wir Gottes Werk kennen und ihm glauben können, ist das Begehren tot, das an Gott solche Forderungen richtet und gegen ihn den Vorwurf erhebt, die uns gegebene Bezeugung seines Willens reiche zu unserer Leitung nicht aus[1].

Die Klage über die Unerkennbarkeit des göttlichen Willens und das Bemühen, ihn durch Zeichen zu erfahren, wird nicht verschwinden, wenn jene Entschlüsse, die nicht schon durch eine Verpflichtung entschieden, sondern uns selbst anheimgegeben sind, uns ängstigen. Fest steht, daß der Gehorsam, da er im Gottesbewußtsein begründet ist, unser gesamtes Verhalten erfaßt und das stetige Merkmal unseres ganzen Handelns bleiben muß. Er erträgt keine Ausnahme und stößt jedes die Entschlossenheit brüchig machende Schwanken aus. Daraus folgt aber nicht, daß wir nur dann einen Willen bilden dürfen, wenn ein Gebot vorhanden ist, das unser Handeln in dieser unserer Lage mit deutlicher Gewißheit ordnet. Da wir nicht nur unter der Rechtsnorm, sondern auch unter dem Liebesgebot stehen, wird uns vom göttlichen Willen oft die Gelegenheit zu freier, eigener Wahl gegeben, durch die wir unser Schicksal selbst bestimmen, und diese Entschlüsse dürfen nicht deshalb als sittlich zweideutig verdächtigt werden, weil sie nicht einem klar zu uns redenden Gebot gehorchten,

[1] Das Zeichen stellt sich da, wo ein unbekannter Gott gesucht wird, unvermeidlich als das Mittel ein, durch das der Wille Gottes erforscht werden soll. Die christliche Erkenntnis Gottes beendet dagegen alle Versuche, den Willen Gottes abgesondert von seinem Werk zu bestimmen. Wir erkennen ihn durch das, was er für uns schuf, Röm. 1, 20.

also das Merkmal der Pflichtmäßigkeit nicht besitzen. Eine Verdächtigung wird ihnen dann angeheftet, wenn sie als „das uns Erlaubte" bezeichnet werden. Die von uns selbst zu besorgende Gestaltung unseres Lebens ist uns nicht nur „erlaubt", sondern sie wird von uns verlangt, weil uns Gottes Liebe ein eigenes Leben gab, zu dem das Vermögen des eigenen Wollens und Wählens gehört. Die Dinge sind unser Eigentum und daher unserem freien Bilden untergeben, und wir haben vor Gott das Recht, die Gabe, die ihm unsere Liebe darbringt, selbst zu wählen. Dieses Recht hat aber unsere Liebe nur dann, wenn sie zuerst da, wo Gehorsam von uns verlangt ist, gehorcht. Wenn unser Anschluß an Jesus fest geworden ist, sind wir zum Glauben befähigt, daß auch unsere eigenen Entschließungen nach Gottes gnädiger Regierung geschehen, und damit endet das Verlangen, das nach Zeichen begehrt. Weil unser Glaube die Erfüllung des uns geltenden göttlichen Willens ist, das, wodurch Gottes Gerechtigkeit an uns geschieht, gilt dasselbe von unserem ganzen Handeln, soweit es vom Glauben seinen Grund und sein Ziel bekommt. Nun ist die Gewißheit, daß wir Gottes Willen tun, keine Anmaßung und kein Wahn[1].

Entsteht aus unserem Glauben der Gehorsam gegen Gott, so wird unser Gewissen gereinigt und die Gefahr abgewehrt, daß uns unsere Gewissenhaftigkeit zu einem verwerflichen Verhalten verleite. Den Empfindungen, die uns über den Wert oder Unwert unseres Willens unterrichten, gewähren wir die entschlossene Beachtung und richten jede Auflehnung gegen unser Gewissen als Sünde, weil wir es als ein

[1] In der neutestamentlichen Gemeinde gab die Erneuerung der Prophetie den Handelnden gelegentlich eine Gewißheit, die über das, was der Glaubende besitzt, hinausging, und Vergewisserungen, die dem prophetischen Vorgang ähnlich sind, treten auch in der Geschichte der Kirche vereinzelt hervor. Ein Anspruch aber, daß ohne eine uns persönlich gewährte Inspiration das Handeln unmöglich sei, gäbe den Standort des Glaubenden grundsätzlich auf. Was die neutestamentliche Gemeinde als die Offenbarung des Geistes schätzte, wurde von ihr nie dazu benützt, um sich von der Übung des Glaubens zu befreien. Das prophetische Erlebnis unterstützte sie im Glauben, ersetzte ihn aber nicht.

Mittel ehren, durch das uns die göttliche Leitung zuteil wird. Weil aber unser Gewissen mit der Bewegung unseres Denkens und Willens zu jener festen Einheit verbunden ist, die uns zur unteilbaren Persönlichkeit macht, verkümmert mit der Verdunklung unseres Denkens und der Verirrung unseres Willens auch unser Gewissen[1]. Es erhält dagegen dadurch, daß wir die Wahrheit und den guten Willen empfangen, Klarheit und Sicherheit. Deshalb besteht das Mittel, durch das wir die Reinigung und Erweiterung unseres Gewissens bewirken, darin, daß wir Gott gehorchen.

Solange wir die Natur und die Geschichte nur in der Geschiedenheit von Gott sehen und uns von der Schrift entfernt halten, sind wir zu einem Subjektivismus gezwungen, der bloß noch in uns selbst, einzig noch in unserem Gewissen, die göttliche Leitung finden will. Allein wie die Schrift uns nicht dazu gegeben ist, damit wir gewissenlos werden, so ist auch unser Gewissen nicht dazu da, damit wir geschichtslos werden und folglich keine Bibel mehr haben. Solche Schwankungen entstehen nur, wenn unsere Gemeinschaft verdorben ist. Wird die leitende Autorität tyrannisch gefaßt, so entsteht der gewissenlose Gläubige, der der Bibel oder der Kirche oder der Sitte und dem Staatsgebot gegen sein Gewissen gehorcht. Lehnt sich der Einzelne gegen die Gemeinschaft auf, so entsteht der, der nichts als sein eigenes Gewissen verehrt. Damit wird sein Gewissen eingeengt und der Verwirrung durch seinen selbstischen Willen preisgegeben, und auch im besten Fall, wenn ihn die Forderung seines Gewissens nicht irreleitet, wird ihm dadurch die Gewißheit erschwert, weil sie nun einzig in ihm selber ihren Grund haben soll, während unsere Gewißheit nur dann sicher begründet ist, wenn sich uns der göttliche Wille übereinstimmend von außen und von innen zeigt. Darum ist der erste Schritt zur Reinigung unseres Gewissens der, daß wir aufrichtig nicht nach unserem, sondern nach Gottes Willen fragen. Sowie wir

[1] 1. Kor. 8; wo die Erkenntnis fehlt, ist das Gewissen schwach. Dagegen wird dann, wenn uns der Geist Gottes leitet, das Gewissen deutlich und heilig; Röm. 9, 1: das Gewissen gibt Zeugnis im heiligen Geist.

dahin gelangt sind, sind wir genötigt, nicht nur auf unser eigenes Gewissen, sondern auf Gottes ganzes Werk zu achten, auf die Schrift zu hören, nicht nur auf unsere Stimmungen, und auch unsere natürliche Lage zu erwägen, nicht bloß unseren subjektiven Zustand. Zur Sorgfalt in der Frage nach Gottes Willen verpflichtet uns aber die Anerkennung des göttlichen Rechts, die es uns zum heiß begehrten Ziele macht, daß wir nicht durch einen eingebildeten Gehorsam unseren Eigenwillen für Gottes Willen ausgeben. Daraus entstehen schwere Versündigungen, weil unser Eigenwille zum zähen und rücksichtslosen Eigensinn auswächst, wenn wir ihn mit Gottes Namen schmücken[1].

Ohne eine deutliche Wahrnehmung des göttlichen Willens ist uns der Gehorsam nicht möglich. Somit ist er nie blind, weil wir, wenn wir gehorchen, immer das Gebot über uns sehen, dem wir uns unterwerfen. Der Gehorsam hat immer in der Unterscheidung unseres Willens vom göttlichen Willen seine Voraussetzung, hat also die höchste uns erreichbare Erkenntnis, eben die des göttlichen Willens, in sich. Weil wir aber Gottes Recht anerkennen, richten wir an seinen Willen keine Ansprüche, etwa so, daß wir über seine Zweckmäßigkeit und Notwendigkeit Auskunft haben wollten und davon unseren Gehorsam abhängig machten. Da uns die Voraussicht in die Zukunft versagt und auch an unserer Gegenwart die Weise, wie sich unser Leben mit dem der anderen verflicht, nahezu verhüllt ist, ist uns Gottes Wille immer ein Geheimnis und sein Widerspruch gegen unsere eigenen Gedanken kann hart werden. Da wir aber Gottes Recht nicht antasten, wissen wir, wie wir alle diese Konflikte entscheiden. Sowie wir die Gewißheit haben, unser Entschluß sei nach dem göttlichen Willen gefaßt, heißen wir jede andere Erwägung schweigen und zerbrechen unsere eigenen Gedanken, die gegen den göttlichen Willen streiten[2].

---

[1] Das ergibt die fanatischen Vorgänge, Joh. 16, 2.

[2] Davon spricht 2. Kor. 10, 5: „Wir nehmen jeden Gedanken zum Gehorsam gegen Christus gefangen". An eine Verstümmelung des Sehens und Denkens hat Paulus nie gedacht. Siehe Mat. 1, 19. 20; 3, 14. 15; 16, 22. 23.

Durch den Verzicht auf die Deutung des göttlichen Willens, zu dem uns der Gehorsam beruft, sind wir aber nie von der Denkarbeit befreit, die die Zweckmäßigkeit unseres Verfahrens erwägt. Es ist zur Richtigkeit unseres Verhaltens unerläßlich, daß wir uns mit der Anspannung des ganzen uns gegebenen Denkvermögens verdeutlichen, wie sich unsere Handlung in den Zusammenhang des Geschehens einfüge und welchen Erfolg sie hervorbringe. Wir stoßen aber alle, auf welcher Stufe der Denktüchtigkeit wir uns befinden, rasch auf die Grenzen, die unser Denkvermögen einengen, und der starke Verstand sieht sie besonders deutlich. Soll unser Wille dennoch nicht erlahmen, Verzagtheit das Werk nicht verhindern und ebensowenig aus ihm ein Wagnis des Übermuts werden, der mit dem Leben spielt, so brauchen wir ein Mittel, das unserem Entschluß die Gewißheit über die Grenzen hinaus verschafft, die uns an der Beurteilung seiner Zweckmäßigkeit hindern. Diese Gewißheit ist uns durch das zu uns redende Gebot gewährt. Mit der Erkenntnis, daß wir nach Gottes Willen handeln, ist die Angst verschwunden, die uns am Handeln hindern will, und der Übermut von uns gewichen, der uns den Trotz als Größe darstellt; nun ist uns das sorgfältige Denken und das tapfere Handeln geschenkt.

Aber auch in den Lagen, in denen unsere Entschließung nicht zum Gehorsam werden kann, weil wir vor der Frage, was Gottes Wille sei, in Ungewißheit verstummen[1], während unsere Lage dennoch einen Entschluß gebieterisch von uns verlangt, überwinden wir die Sorge, die uns am Handeln hindern möchte, dadurch, daß wir das, was in jeder Lage gewiß ist, festhalten, Gottes Gnade, unter der unser Leben immer steht und die uns zum Glauben ermächtigt und verpflichtet. Wir haben alle unsere Entschließungen unter die Regel zu bringen, daß alles, was nicht aus dem Glauben hervorgehe, Sünde sei[2]. Wird unser Entschluß zum Wagnis, das nicht von Gewißheit getragen ist, so fassen wir ihn doch in der Verbundenheit mit der göttlichen Gnade, zwar unfähig,

[1] Dieser Fall liegt immer vor, wenn wir „nicht wissen, was wir beten sollen, wie es sich gebührt", Röm. 8, 26.

[2] Röm. 14, 23.

ihren Willen zu vernehmen, und dennoch ihrer Leitung gewiß. Darum macht uns die Weise, wie ein solcher Entschluß zustande kommt, von Anfang an zu seiner Berichtigung bereit, wenn uns der Fortgang der Geschichte zeigt, daß wir unsere Wahl widerrufen müssen.

Müssen wir unsere Gedanken im Gehorsam zerbrechen, dann entstehen immer auch Konflikte mit unserem Gefühl. Wir haben zwar, da wir die Auflehnung gegen Gott verwerfen, von Herzen den Satz des Apostels bejaht: „Seine Gebote sind nicht schwer"[1], und rotten jenes Mitleid mit uns aus, das uns vorsagt, es sei hart, daß wir gehorchen müssen, hüten uns auch davor, anderen ihre Pflicht als schwer darzustellen. Für das Mitgefühl mit dem Ernst der Entsagung und der Schwere des Kampfs, zu dem sie berufen sind, machen wir uns offen, haben aber nicht in unserem Mitleid das einzige Motiv, das uns leitet, sondern verklären es zur reinen Liebe durch die Gewißheit Gottes, die uns seine gnädige Gerechtigkeit bezeugt, und diese gibt uns den Mut, jeden immer zum entschlossenen Gehorsam mit Freude aufzufordern. Mögen auch die Konflikte zwischen dem Gehorsam und unserem Empfinden schwer werden, nicht nur unserer sündlichen Gefühle wegen, die in Verbindung mit der entarteten Selbstsucht entstehen, sondern auch durch die natürlichen Empfindungen, die uns den Wert der natürlichen Güter zeigen, so entscheidet doch unsere Berufung zu Gott alle diese Fragen, da keine Lust und kein Schmerz die Ablehnung des göttlichen Willens begründen kann[2].

Jede Anspannung des Willens, seine Vollendung zur Tat und ihre Fortsetzung über den Anlauf hinaus zur Beharrung bringt uns Gefühle der Ermüdung und des Drucks. Daher hat der Gehorsam immer etwas vom Kampf an sich, auch wenn er nicht durch eine schmerzhafte Entsagung errungen werden muß und nicht erst als ein Stück unserer Buße durch

---

[1] 1. Joh. 5, 3. Mat. 11, 30.

[2] Die Gemeinschaft Jesu mit uns gibt uns die Zuversicht, daß die unserem Gehorsam sich widersetzenden Empfindungen nicht so stark werden können, daß sie uns zur Sünde zwängen, Röm. 8, 35—39; 1. Kor. 10, 13.

die Überwindung unserer Eigensucht zustande kommt[1]. Das bringt den Ernst in den Christenstand und die Größe in das Opfer, das wir Gott darbringen. Zum Spiel wird unser Dienst Gottes nie; er fordert die Tragkraft von uns[2].

Über diesen Schmerzen steht aber, sowie wir im Gehorsam handeln, die freudige Gewißheit, die über den Erfolg unseres Handelns beruhigt ist, weil es Gottes Wohlgefallen für sich hat. Darum ist jedes im Glauben begründete Gebet von der Gewißheit der Erhörung umfaßt[3] und jede Arbeit, die dem Willen Gottes gehorcht, wird in der freudigen Sicherheit getan, daß es keinen vergeblichen Gottesdienst gibt, sondern jeder Gott dargebrachte Dienst uns seine Gabe in überreicher Güte verschafft[4]. Da wir aber Gottes Recht nicht beschränken, entstehen aus dieser Gewißheit keine Berechnungen und Forderungen, durch die wir die Leitung unseres Lebens in unsere eigene Hand bringen möchten. Jene Gewißheit behält vielmehr auch dann ihre leuchtende und beseligende Kraft, wenn wir in schmerzhafter Entsagung Gedanken, die wir reiflich erwogen und mit starker Liebe in uns befestigten, Gott zum Opfer bringen müssen. Denn selbst dann, wenn wir völlig umsonst beteten und arbeiteten, hätten wir dennoch den überreichen Erfolg unseres Dienstes dadurch vor Augen,

---

[1] Daher hat Paulus den Lauf zum Bild des Christenlebens gemacht, weil der Lauf die Anstrengung der ganzen Kraft verlangt, 2. Tim. 4, 7; Phil. 3, 14; vgl. Hebr. 12, 1. Sogar vom „edlen Wettkampf des Glaubens" redet er, 1. Tim. 6, 12, da wir uns nur durch den Gebrauch unserer ganzen Willenskraft als die Glaubenden bewähren.

[2] Durch Beharrung im guten Werk suchen wir die Herrlichkeit, Röm. 2, 7; vgl. Mat. 10, 22; Jak. 1, 3.

[3] Mat. 7, 7 f.; Joh. 14, 13. Paulus hat diese Gewißheit sogar auf die Seufzer ausgedehnt, auf die wir dann, wenn wir zum Gebet nicht mehr fähig sind, beschränkt sind, Röm. 8, 27.

[4] 1. Kor. 15, 58. Darum hat Jesus mit großer Freudigkeit jeder Entsagung den Lohn verheißen, Mat. 19, 27 — 20, 16, und jeder Wohltat die Vergeltung versprochen, Luk. 16, 9; Mat. 25, 34—40. 10, 41. 42. Deshalb machte er nicht nur den Sklaven, der ohne Lohn dient, sondern auch den freien Arbeiter, der des Lohnes wegen arbeitet, zum Bild für das Verhältnis, in das er seine Jünger zu Gott führt, Mat. 20, 1.

daß unser Gebet und unser Gehorsam uns selber in der Verbundenheit mit Gott erhält[1].

Dunkle Überlieferungen, die von Israel her durch alle Generationen hindurchgehen, raten uns, wegen unseres Gehorsams den Gott dargegebenen Glauben wegzuwerfen und statt dessen unsere Zuversicht auf den Wert unserer Leistungen zu gründen. Für diese Wahnideen und sündlichen Begehrungen ist das Wort „Verdienst" in solchem Maß zum Kennzeichen geworden, daß es am besten ganz aus unserer religiösen Sprache ausgeschieden wird. Schon das Bild, das dieser Begriff auf unser Verhältnis zu Gott überträgt, ist allzu menschlich, da wir beim Verdienst an die Wohltat denken, durch die wir das Bedürfnis eines anderen befriedigen und dadurch uns ein Anrecht an seinen Dank erwerben. Gottes Verhalten gegen uns entsteht aber nicht aus seinem Bedürfnis, sondern das Recht, das er uns vor ihm verleiht, ist die Gabe der reinen Liebe, die das Unsere sucht. Noch mehr ist aber der Begriff deshalb vergiftet, weil er unser gutes Werk als den Beweggrund für die göttliche Vergebung und Liebe, somit als die Stütze unseres Glaubens darstellt, wodurch sich unser gutes Werk in Sünde, unsere Gerechtigkeit in Schuld verkehrt[2].

Dagegen haben wir uns nicht dadurch zu schützen, daß wir uns das gute Gewissen verbieten und auch an unserem richtigen Verhalten die Kennzeichen unserer Sündhaftigkeit suchen, die freilich immer ohne Mühe aufzufinden sind. Denn

---

[1] Röm. 8, 39. Daß nichts uns von der Liebe Gottes im Christus trennt, ist das alles in sich tragende Geschenk, das auch die erfolglose Arbeit und das unerhört bleibende Gebet empfängt. Den Gedanken, daß jede Bitte, die wir an Gott richten, geschehen, jede Unternehmung, die wir versuchen, gelingen müsse, verabscheut jeder Christ; wäre es so, so wären damit unser Gebet und unsere Arbeit gänzlich zu Ende. Wer wollte noch wagen, zu bitten und zu handeln, wenn nicht Gottes Regierung größer als unsere Gedanken wäre? Ohne die Erfahrung, daß Gott unsere Wünsche nicht erfüllt, könnten wir nicht an ihn glauben.

[2] Darum macht Paulus die Gerechtigkeit des Glaubens zum vollendeten Gegensatz gegen den aus den Werken entstehenden Anspruch, Röm. 3, 28; Gal. 2, 16.

mit der Gewohnheit, bei allem Guten nach dem Schlechten zu forschen, das ihm anhänge, nehmen wir uns die Freude am Dienst Gottes und stärken unsere Verzagtheit, die das Werk deshalb unterläßt, weil es doch nicht völlig von unserer sündlichen Art gereinigt werden könne[1]. Machen wir unsere Vollkommenheit zu unserem Ziel, so haben wir freilich kein anderes Mittel, um den Stolz an der gewonnenen Tugend zu verhüten, als das, daß wir die Vollkommenheit in die Ferne schieben, und es ist dann keine große Denktüchtigkeit nötig, um die Freude an dem, was uns gegeben ist und was wir leisten können, zu zerstören und uns den Pessimismus glaubhaft zu machen, weil das, was wir sind und tun, den willkürlichen Vollkommenheitsgedanken nie genügen kann. So benützen wir aber die uns gegebene Erkenntnis, die uns unsere Sündhaftigkeit zeigt, zur Verstärkung unseres Sündigens. Denn unser Verzagen, das uns zum Handeln träg macht, ist Sünde. Wir empfangen die Hilfe, die es uns erspart, daß wir wegen unseres Werks unser Vertrauen von Gott weg zu uns selber wenden, dadurch, daß wir uns Gottes herrliche Gerechtigkeit verdeutlichen, durch die unser ganzer Gehorsam und Dienst in seiner Gnade seinen Grund hat, so daß uns unser Werk und Dienst durch unsere Einsetzung in den Frieden der Versöhnung gewährt wird, die unsere Schuld getilgt hat, und uns durch seinen Geist geschenkt wird, der in uns die Erkenntnis und die Liebe Gottes schafft. Wir dienen also Gott nur mit dem, was er selbst uns

[1] Von der Unlust zum Dienst, die ihn deshalb aufgibt, weil er nun groß genug sei, hat Jesus seine Jünger nicht dadurch befreit, daß er ihnen ihre Sündhaftigkeit vorhielt, sondern dadurch, daß er ihnen die Unermüdlichkeit der Liebe gab, die nicht erst am Treubruch, sondern auch an der erfüllten Pflicht den geringen Wert ihres Dienstes schmerzhaft fühlt, Luk. 17, 7—10. Die Erinnerung an die Verderbnis, an der auch die Christen in ihrem früheren Leben teilhatten, hat Paulus dazu benützt, um „sie zu jedem guten Werk bereit zu machen". Dieser Rückblick auf ihre frühere Verdorbenheit beseitigt jede Hoffart, die sie verleiten könnte, sich vom Gehorsam gegen den Staat und von der geduldigen Gemeinschaft mit ihren Volksgenossen abzusondern, Titus 3, 1—3.

gab. Das macht aus unserem Dienst den erneuten, verstärkten Antrieb zum Dank, nicht zur eigenen Verherrlichung[1], nicht zum Unglauben, sondern zum Glauben, der Gott völlig traut.

Nur so überwinden wir auch jene Verirrung, bei der wir uns dadurch den Weg zum Glauben zu öffnen suchen, daß wir die Richtigkeit und Tüchtigkeit unseres Handelns betrachten. Die Frage, ob wir wirklich glauben und unsere Gewißheit Gottes so stark sei, daß sie unser Denken und Handeln trage, kann uns freilich erschüttern, und in der älteren Kirche riet man den an ihrem Glauben Zweifelnden oft, auf die Betrachtung des Gehorsams, den sie dem göttlichen Gebot darbringen, den Schluß zu stellen, daß ihnen auch der rechte, lebendige Glaube gegeben sei. Dieser Rat führt aber leichter zum Unglauben als zum Glauben, weil er den Grund des Glaubens in das verlegt, was wir selber sind. Der Zweifel, ob wir glauben, wird auf demselben Weg wie der Zweifel, ob wir handeln können, überwunden, nämlich dadurch, daß wir den Grund des Glaubens da suchen, wo er ist, in Gottes Wort und Werk, das uns die Herrlichkeit seiner Gerechtigkeit und Gnade zeigt.

d) Die Buße. Mit dem Vermögen, den göttlichen Willen als gültig, gerecht und gnädig zu erfassen, ist uns die Verurteilung jedes Begehrens gewährt, das sich der Gerechtigkeit und Güte widersetzt. Wir heißen dies alles Sünde und sprechen mit diesem Urteil nicht eine beschränkte Mißbilligung, sondern die völlige Verwerfung unseres Verhaltens aus[2], und wir lehnen jede Sünde ganz ab, nicht nur die der anderen, sondern auch die eigene, nicht erst dann, wenn sie für uns bitter geworden ist, sondern auch dann, wenn sie

---

[1] Die Entfernung des Ruhms und die Begründung des Glaubens ist die einheitliche Folge aus der Wahrnehmung der Gerechtigkeit Gottes, Röm. 3, 27; 1. Kor. 1, 29—31.

[2] Wenn wir der Tüchtigkeit die Untüchtigkeit, der Vollkommenheit die Unvollkommenheit gegenüberstellen, so ist dieses Urteil von dem verschieden, das wir dann gegen uns aussprechen, wenn wir von unserer Sünde reden. Mögen wir uns auch von unseren Unvollkommenheiten und Schwachheiten mit starkem Mißfallen

uns Lust bereitet, nicht nur die, die wir vermeiden können, sondern auch die, die uns durch unsere Natur aufgezwungen wird, nicht nur die uns bekannte, sondern auch die uns noch unerkennbare. Wir könnten die Entschlossenheit dieses Urteils nur dann widerrufen, wenn wir unsere Berufung zu Gott ablehnten.

Da wir die Ursachen, aus denen unser Wollen entsteht, nur unvollständig wahrnehmen, ist die Frage, ob wir die Willenskraft besaßen, um einen sündlichen Antrieb zu entkräften, für uns oft unbeantwortbar. Dies hat aber auf die Reinlichkeit und Entschiedenheit unseres sittlichen Urteils keinen Einfluß, da wir uns auch dann mit dem göttlichen Gebot gegen uns selber einigen[1] und unser Verhalten schlechthin verwerfen, wenn wir von einer Lust oder Unlust, die wir nicht zurückdrängen können, überwältigt worden sind. Darum untersuchen wir auch die Frage, wie weit natürliche Veranlagung oder krankhafte Störungen unser Verhalten hervorriefen, nicht. Für den Richter, der uns die Schuld und die Strafe zumißt, sind sie belangreich, nicht für uns, die wir uns nicht selber den Lohn oder die Strafe zuzuteilen haben, wohl aber Gottes Willen in allen Fällen als heilig ehren, auch dann, wenn uns ein Zwang zur Auflehnung gegen ihn getrieben hat.

Die Frage, wie und warum das Böse aus den natürlichen Vorgängen entstehe, hat die vorchristliche Ethik schwer bedrängt. Wenn wir uns Vollkommenheit wünschen, brennt uns die Frage heiß, warum die Natur unser Streben vereitle und uns Schranken setze, die uns in der Unvollkommenheit festhalten. Besteht dagegen unser Beruf darin, daß wir Gottes Willen tun, dann hält uns die Frage nach dem Zusammen-

abwenden: mit diesem Urteil entschuldigen wir uns; denn es mißt unsere Kraft und trifft unseren Willen nicht. Sowie wir dagegen Normen als heilig anerkennen, die unseren Willen ansprechen, so richten wir unsere Verurteilung gegen unsere Wahl, die den göttlichen Willen ablehnt, gegen unser Verhalten, das sich dem göttlichen Werk widersetzt, und stellen uns unter die Regel, nicht, daß Gott unser Kraftmaß prüfe, sondern daß er unsere Werke richte, Röm. 2, 6.

[1] Röm. 7, 16. 22.

hang des Sündlichen mit dem Natürlichen nicht mehr auf. Rätselhaft wird uns dieser Zusammenhang bleiben; aber wir suchen ja nicht mehr die Lösung der Welträtsel, sondern stehen da, wohin uns Gott gestellt hat, in diesem „Leib, der der Sünde dient“[1], in dieser Natur, die uns unseren selbstischen Willen gibt, so daß wir nur einen verborgenen Gott haben. Indem wir aber dies als die von Gott uns gesetzte Lage ehren, heiligen wir ebenso ernst den göttlichen Spruch, der „jede Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit“ verwirft und sie als unsere Schuld auf uns legt. Dies wäre freilich eine schwere, vielleicht unerfüllbare Pflicht, wenn wir nicht durch Jesus wüßten, daß die Natur uns nicht den ganzen Willen Gottes enthüllt. Da wir durch ihn wissen, daß wir „auf Hoffnung“[2] in die von der Natur uns bereitete Nichtigkeit und Verwerflichkeit unseres Willens hineingesetzt sind, haben wir auch das Vermögen empfangen, das sittliche Urteil in seiner Unbiegsamkeit und Reinheit auf uns zu legen, in der Gewißheit, daß wir uns damit das zum Bewußtsein bringen, was der Wille unseres Schöpfers ist, obwohl wir durch unseren Widerspruch gegen das verwerfliche Begehren nicht bewirken können, daß es aus uns verschwinde.

Wir haben aber nicht nur Anteil an der Natur und an der menschlichen Geschichte, sondern sind in Gottes gnädige Gegenwart hineingestellt. Das macht das Unvermögen, das Böse zu tun, zum Merkmal jedes Christenstands[3], weil Gott alles Böse abwehrt und sein Wille das ist, was uns bewegt und uns den Glauben und Gehorsam gibt. Aus diesen beiden Sätzen, von denen uns der eine unsere Art, der andere Gottes Art zeigt, ergibt sich klar, wie wir unseren Willen richtig ordnen. Die Erkenntnis unserer fleischlichen und weltlichen Art gibt uns den beharrlichen Widerstand gegen uns selbst,

---

[1] Röm. 6, 6. 8, 3.

[2] Röm. 8, 20.

[3] 1. Joh. 3, 6—10. Die Sachparallele zum johanneischen Satz gibt Paulus damit, daß er die Sünde, wenn die Zustimmung zum göttlichen Gesetz stattfindet, nicht mehr dem „Ich“ zuteilt, Röm. 7, 17. Diese Zustimmung liegt aber vor, wenn das Gesetz des Geistes uns frei gemacht hat, Röm. 8, 2; vgl. Röm. 6, 2.

die beharrliche Buße; die Erkenntnis, daß uns Gott vom Bösen geschieden hat, gibt uns die Entschlossenheit, die uns ohne Vorbehalt seinem Willen gehorsam macht, gibt uns also den Glauben ohne Riß, die Liebe ohne Bruch.

Die christliche Haltung ist nur dann verständlich und möglich, wenn alle Vollkommenheitsträume entfernt sind. Kein Christ denkt daran, daß er an sich nichts mehr zu verwerfen und von Gott nichts mehr zu empfangen habe. Wir haben noch unvergleichlich Großes vor uns, nicht nur, wenn das Verwesliche das Unverwesliche erlangt, sondern auch innerhalb unseres gegenwärtigen Lebens, Befreiung von unseren Wahngedanken, Lösung der Fesseln, die unseren Willen binden, Stillung des Streits, der uns mit uns selbst und mit einander entzweit. Gott hat seine Gnade nicht Vollkommenen gegeben, sondern uns Sündern. Dadurch aber, daß er uns seine Gnade gibt, bindet er uns ganz an sich und gibt uns nicht einen schwankenden, sondern einen entschiedenen Willen, somit das Vermögen, der sündlichen Neigung zu erwidern: Ich kann nicht. Das hat die christliche Erfahrung immer gezeigt.

Die gänzliche Verneinung, die wir dem Bösen entgegenstellen, gibt der Christenheit die feste Mannhaftigkeit, den herben Ernst. Wir sind damit für den Heerdienst Jesu angeworben[1]. Nicht nur jene Anstrengung, die dem Lauf und Wettkampf vergleichbar ist, wird von uns verlangt, sondern ein Streit zu unserem Beruf gemacht, der das, was wir begehren, schändet, entrechtet und völlig vernichten will[2]. Dadurch gewährt uns die Berufung zu Gott einen neuen Haß, nicht den, der aus der Kränkung unseres selbstischen Willens entsteht, den wir als Sünde weglegen, sondern den, der sich dem widersetzt, was unseren guten Willen gefährdet und uns

[1] 2. Tim. 2, 3; 1. Tim. 1, 18; Phil. 2, 25; Philem. 2.

[2] Daraus erwuchsen die weithin sichtbaren Versündigungen der Kirche, die sie durch die Verkehrung des von ihr zu führenden Streits zum Rechtsbruch begangen hat, Ketzermord, Wut des theologischen Zanks, Zerstörung der natürlichen Gemeinschaft aus religiösen Gründen. Diese Verirrungen werden durch ihren Zusammenhang mit dem heiligen Beruf der Christenheit nicht entschuldigt, wohl aber verständlich.

den Antrieb zum Sündigen zuträgt. Von den bitteren, leidenschaftlichen Gefühlen, die den selbstischen Haß begleiten, ist dieser Haß gereinigt, hat aber auch seinerseits unbeugsame Entschiedenheit[1].

Weil wir mit der Verwerfung des Bösen Gottes Recht anerkennen, wird uns auch die Buße zum Mittel für unseren Dienst Gottes, obwohl sie uns zunächst von ihm auszuschließen scheint. Wie kann der, der Böses an sich sichtbar macht, an Gott erinnern und Gottes Zeuge sein? Wieso hat er noch Raum in der Gemeinschaft? Wir machen aber gerade dadurch, daß wir unser Böses verwerfen, sichtbar, was Gott ist, nämlich daß er heilig und gnädig ist, und dies ist das unentbehrliche Fundament unserer Gemeinschaft miteinander, weil sie nicht nur vereinzelt gelegentlich einen Schuldigen umfaßt — dann hätten jene „Gerechten" recht, die den Reuigen in die Verborgenheit schicken, damit er sich schamvoll verstecke —, sondern nur solche verbindet, die mit der Not der Schuld beladen sind. Darum gehört unsere Buße in derselben Weise ans Licht wie unser Glaube und unser Werk[2].

Unseren Widerstand gegen unser verwerfliches Begehren machen wir dadurch richtig, daß wir es durch den Gehorsam und den Glauben abwehren.

Wir scheiden unsere Buße vom Gehorsam, wenn wir der Anstrengung, die wir unserer Sünde entgegenstellen, nur ein negatives Ziel geben, zwar die Sünde wegzubringen suchen, aber nicht das Gute tun. Dadurch wird unsere Buße erfolglos[3]. Denn wir erkennen das Böse nur dadurch, daß wir das

---

[1] Der christliche Haß trifft daher nicht den Feind, der nur für unser natürliches Wohlsein gefährlich ist, sondern uns selbst und die uns nahe Stehenden, denen ihre Verbundenheit mit uns den starken Einfluß gibt, der die Richtigkeit unseres Verhaltens bedroht, Luk. 14, 26. Die beiden Weisungen Jesu: den Feind lieben, sich selbst und die Seinigen hassen, erwachsen einträchtig aus demselben Motiv, aus der Begründung der Liebe und des Hasses in Gott, nicht in uns.

[2] Das gab Paulus seine Kraft, daß er sich als Fleisch bekannte, er, der sonderlich vom Geist geleitete.

[3] Gegen die bloß mit der Sünde sich quälende Buße sind wir schutzlos, wenn wir aus dem Recht nur ein Verbot machen. Dann

Gute sehen, und überwinden es nur dadurch, daß wir das Gute tun, werden von der Lüge nur durch die Wahrheit, vom Haß nur durch die Liebe, von der Wildheit der uns knechtenden sinnlichen Triebe nur durch die Gemeinschaft mit Gott frei. Wir brauchen für unseren Willen einen positiven Grund, der uns damit noch nicht gezeigt ist, daß wir die Verwerflichkeit und Schädlichkeit der Sünde sehen, sondern erst dann verschafft ist, wenn wir die Herrlichkeit des von Gott uns angebotenen Werks wahrnehmen[1].

Wenn wir uns nur mit unserer Sünde beschäftigen, versuchen wir leicht, uns durch eine kraftvolle Erweckung der Furcht von ihr zu trennen, betrachten also die Schrecklichkeit des göttlichen Gerichts, die unselige Tiefe, die unser Böses durch seine Beziehung zum Satan bekommt[2], die Furchtbarkeit der Hölle. Aber auch die tiefste Angst gibt uns noch nicht den guten Willen, bis uns Gott sichtbar wird, der uns seinen guten Willen zur Regel macht, durch die wir leben. Um vor dem zu fliehen, was uns erschreckt, müssen wir wissen, wohin wir zu fliehen haben, und nur dann, wenn wir uns und anderen Gott als den zeigen, zu dem wir uns

---

wird auch aus dem Gericht nur die Aufspürung des Bösen und die Festsetzung der ihm gebührenden Strafe. Neutestamentlich ist die Fassung des göttlichen Gerichts, die es nur als die die Strafe anordnende Verfügung faßt, nicht. Jesus und Paulus haben das Gericht durch die Vergleichung mit der Ernte erläutert und durch unsere Verpflichtung zur Treue, durch das Dienstverhältnis, in dem wir zu Gott stehen, begründet, Mat. 13, 30. 24, 45—51; Gal. 6, 8; 1. Kor. 4, 1—5; Röm. 14, 7—12; 2. Kor. 5, 9. 10.

[1] Durch die Meditation unserer Sündhaftigkeit erreichen wir die Buße nicht, wie wir durch sie auch nicht zum Glauben kommen. Hilfreich ist sie uns nur dann, wenn uns der Glaube an uns selbst am Glauben und an der Buße hindern will.

[2] Aus der Beziehung, in der nach Jesu Wort, Mat. 13, 19; Joh. 8, 44, die menschliche Sünde zur Sünde der Geister steht, erwächst uns keine neue, besondere Aufgabe, da wir die Trennung vom Satan nicht durch besondere Mittel, sondern nur dadurch bewirken können, daß wir die Verbundenheit mit Gott empfangen. Erinnert uns unser eigenes Erlebnis oder der Anblick der Sünde anderer an diese Beziehungen, so verstärkt dies unsere Pflicht, uns im Glauben und Gehorsam Gott zu unterwerfen. Man „widersteht dem Satan“ dadurch, daß man „sich Gott naht“, Jak. 4, 7. 8.

flüchten dürfen, wird aus unserer Angst vor den Folgen der Sünde eine uns helfende Kraft.

Da uns Jesus die Buße zusammen mit dem Glauben gibt, richten wir unseren Blick nie so auf die Sünde, daß wir nur unsere Sünde, nicht auch Gottes Vergeben und Erlösung sehen[1]. Dadurch überwinden wir die Angst, die uns wegen unserer Schuld von Gott wegzieht, und die Ermüdung, die uns die beständige Wahrnehmung der Sünde an uns und den anderen bereitet, aus der gefährliche Versuchungen und Versündigungen entstehen. Dahin gehört das weit ausgedehnte Gebiet der religiösen Melancholie, die uns den Willen zersetzt.

Wir überwinden aber im Anblick der göttlichen Vergebung auch die Sophistik, mit der wir unsere Sünde entschuldigen und auf die Natur, die uns krank gemacht habe, auf die Welt, die uns verführt habe, auf Gott, der uns nicht behütet habe, hinüberlegen[2]. Der Antrieb zur Verhüllung und Umdeutung des Bösen wird uns immer überwältigen, wenn wir bei der Betrachtung des Bösen nur uns selber anschauen. Meinen wir, daß wir uns selber rechtfertigen müssen, dann entschuldigen wir uns. Die Wahrhaftigkeit, die den Anteil unseres Willens am verwerflichen Tatbestand anerkennt, gewinnen wir durch die Wahrnehmung des göttlichen Vergebens. Daher sagen wir auch den anderen, wenn wir ihnen ihre Sünde sichtbar machen, das Bußwort nur so, daß wir ihnen zugleich die Berufung zur göttlichen Gnade geben.

---

[1] Schon die Erstlingsgestalt des Evangeliums: „Tut Buße; denn Gottes Herrschaft ist nahe", hat den Glauben mit der Buße vereint; ebenso das Unser Vater: weil wir nach Gottes Herrschaft begehren, darum bitten wir um die Vergebung unserer Schulden und die Errettung vom Bösen. Mächtig stellt der Römerbrief diese Einheit dar: weil sich Gottes Zorn über jedes Unrecht offenbart, darum offenbart sich Gottes Gerechtigkeit an jedem Glaubenden, 1, 17. 18; weil wir schuldig sind, darum sind wir gläubig, 3, 21. 8, 1. Nicht weniger deutlich zeigt Johannes diese Einheit: weil wir als Glieder der Welt im Finstern wandeln, kommen wir zu Jesus als dem Licht der Welt, und weil wir vor Gott im Licht wandeln, scheiden wir uns von der Finsternis, Joh. 3, 21; 1. Joh. 1, 6. 7.

[2] Jak. 1, 13.

Dadurch schützen sich der Mahnende und der Gemahnte gegen den Zorn, zu dem uns das Bußwort deshalb reizt, weil es unsere Ehre und unsere Vorteile zu verletzen scheint. Die Christenheit erfüllt das Gebot Jesu, das ihr den Zorn untersagt[1], zusammen mit der Ausrichtung seines Bußworts dadurch, daß sie keine andere Verwaltung des Gesetzes, keine andere Berufung zur Buße zuläßt als die, die zugleich die Anbietung der Vergebung, somit die Erweisung der Liebe ist.

Indem wir uns selbst verurteilen und unseren Willen verwerfen, weil er sündlich ist, erfahren wir die tötende Macht des Gesetzes, und keinem kann diese Erfahrung erspart werden, weil wir nicht zusammen mit unserem sündlichen Begehren, sondern nur getrennt von ihm Gottes Eigentum sind. Darum müssen wir alle immer neu erleben, daß wir uns gegen das göttliche Gebot auflehnen und zur Einigung mit ihm nur durch die Überwindung unseres Widerstrebens gelangen. Indem wir aber die Buße durch den Gehorsam empfangen, erfahren wir mit der tötenden Kraft des Gesetzes zugleich seine belebende Macht. Denn zum Gehorsam gelangen wir dadurch, daß Gottes Wille als die uns belebende Kraft uns erfaßt. So tritt Gottes Gesetz im Christus durch seinen Geist in uns hinein. Solange uns das Gesetz nur die Verwerflichkeit unseres Willens zeigt, also uns nur tötet, werden wir es fürchten und brechen; nun aber, da uns das göttliche Gesetz, indem es uns richtet, zugleich belebt und bewegt, sind wir ihm mit herzlicher und vollständiger Zustimmung untertan.

Indem wir die Buße im Glauben üben, ersparen wir uns die vergebliche Reue, die durch die Anspannung des selbstischen Willens ohne Gott von der Sünde los werden und das Gute schaffen will, somit Sünde durch Sünde bekämpft und sie deshalb nicht überwindet, sondern siegreich macht. Nie haben wir den Schein zu erzeugen, der Mensch sei auf sich selbst beschränkt, nie den Wahn zu stärken, wir befänden uns in gottloser Vereinsamung, am allerwenigsten dann, wenn wir uns die von Gott scheidende Macht des Bösen durch das

[1] Mat. 5, 22; Jak. 1, 19—21.

Bußwort zeigen. Auch durch unsere Versetzung unter Gottes Zorn, der uns von ihm trennt, ergeht das Zeugnis Gottes an uns, daß er diese Trennung durch die Erlösung vom Bösen aufhebt[1]. Wir haben darum auch dann, wenn uns die göttliche Bestrafung unzweideutig das Zeichen unserer Verschuldung anheftet, an unserer Bestrafung zu erkennen, daß uns Gott zu sich ziehen und uns seine Gemeinschaft gewähren will.

Durch die Einigung des Glaubens mit der Buße wird aus ihr eine freudige Anstrengung und es tritt auch in diesen schmerzvollen Streit der Friede Gottes hinein. Wir sind damit von jenem Wechsel der Stimmungen erlöst, bei dem wir jetzt in den Schmerz über die Sünde versinken und dann zum Genuß der göttlichen Gnade durchbrechen; denn wir halten uns immer den vollständigen Willen Gottes, seine ganze Gerechtigkeit vor.

Da wir Gott zu glauben haben, vermögen wir auch den Zweifel an der Durchführbarkeit unserer Bekehrung zu ersticken. Denn wir erwarten den Erfolg unserer Bekehrung nicht von uns, sondern von Gott, nicht von der Beharrlichkeit unseres Willens, sondern von der Allmacht und Treue der Gnade, die zum Wollen das Vollbringen fügt[2]. Das wird dadurch nicht verdunkelt, daß der innere Streit mit dem Fortgang des Christenlebens zunimmt weit über das hinaus, was uns schon der Anfang des Christentums brachte[3]. Denn unsere christlichen Sünden sind eine drückendere Last als unsere natürlichen Fehltritte, weil die Schuld größer ist, wenn wir die Gaben der Gnade und des Geistes zur eigenen Verherr-

---

[1] In der Versetzung der Völker unter den göttlichen Zorn, der sie durch Wahn und Gier fesselt, erkennt Paulus ihre Vorbereitung für den Empfang der Rechtfertigung, Röm. 1, 17. 18. 11, 30—32, und im Sterben, das das Gesetz dem Übertreter bereitet, sieht er die Zurüstung für das Leben, das uns der Geist schenkt, Röm. 7, 7—10 neben 8, 1—4; Gal. 2, 19.

[2] Zur Befreiung von der Sorge im Vorblick auf die Vollendung des Christenstands, Röm. 5, 9. 10; 8. 29. 30; Phil. 1, 6.

[3] Die Verengung der Buße auf den Anfang des Christenstands, sei er als Taufe oder als Bekehrung des als Kind Getauften vorgestellt, hat die Kirche schwer gelähmt.

lichung mißbrauchen, als wenn wir die natürlichen Kräfte vergeuden. Wir empfangen aber auch bei der Zunahme des inneren Streits durch das Vermögen, unser sündliches Begehren zu verwerfen, die Bestätigung dafür, daß wir Gott untertan geworden sind. Erst dann, wenn wir an die Stelle der Buße den Friedensschluß mit dem Bösen setzten, wäre mit dem Ende der Buße auch dem Glauben der Grund entzogen, und wir wären nicht mehr berechtigt, die göttliche Gnade als die Macht zu erfassen, die uns siegreich und endgültig von allem Bösen geschieden hat.

e) Die Annahme der göttlichen Strafe. Indem wir den göttlichen Willen als heilig ehren, im Bruch des Rechts unsere Schuld und in seinen unheilvollen Folgen unsere Strafe erkennen, haben wir das Vermögen erlangt, unsere Strafe willig zu leiden, und sind auch im schwersten Leid, in dem, das uns unsere Verschuldung bereitet, über die Ergebung hinausgehoben, die nur vor Gott verstummt. Es tritt auch in dieses Leid dadurch, daß wir das göttliche Recht von Herzen anerkennen, eine Freude hinein, die uns zum Leiden willig macht. Darum sträuben wir uns auch nicht gegen unsere Sterblichkeit, sondern ehren Gottes Recht auch dann, wenn er uns die Entfremdung des Menschen von ihm dadurch zeigt, daß er uns das Leben nimmt. Wenn aber aus unserer Willigkeit, die göttliche Strafe anzunehmen, eine qualvolle Selbstbestrafung wird, die die Schmerzen willkürlich steigert, so halten wir uns durch eine verunreinigte Erinnerung an Gott nur den Teil seines Rechtes vor, der unserer Bosheit widersteht, nicht auch den, der seine eigene Herrlichkeit für uns wirksam macht. Wir dürfen Gottes Recht nicht von seiner Gnade scheiden; sonst nehmen wir unserer Vorstellung von seiner Gerechtigkeit die Wahrheit und versagen ihm, was zuerst sein Recht an uns ist, nämlich, daß wir ihm glauben.

Häufiger versündigt sich aber die Christenheit dadurch, daß sie sich nur die göttliche Gnade vorhält und das gegen die Sünde gerichtete göttliche Recht verleugnet. Dahin gehören alle Proteste gegen den göttlichen Zorn, jede Mißachtung des Gesetzes, alle Einladungen zum Glauben ohne Buße, alle Tröstungen mit Gottes Liebe, die sie zur Erhaltung

des Menschen in seiner Bosheit mißbrauchen[1]. All das ist nicht der Preis der göttlichen Gnade, sondern ihre Leugnung, weil die göttliche Gnade von uns bestritten wird, wenn wir Gottes Recht verleugnen.

7.

Das Recht des Menschen

a) Die Heiligkeit des menschlichen Rechts. Treten wir in die Gemeinschaft ein, in die uns Gott mit sich versetzt, so sind wir auch miteinander verbunden, da Gott derselbe gegen uns und gegen die anderen ist. Darum erzeugt unsere Versöhnung mit Gott den Frieden in allen unseren Beziehungen, einigt uns mit allen Werken und allen Kindern Gottes, mit seinem ganzen Reich[2]. Die Unmöglichkeit, daß wir Gott von seinem Werk und Eigentum trennen, verbindet unsere Religion unablöslich mit unserer Moral.

Deshalb besitzt, sowie wir Gottes Recht anerkennen, auch das Recht des Menschen für uns die unantastbare Heiligkeit. Denn in die Gemeinschaft mit den anderen, durch die wir ihnen verpflichtet sind, sind wir von Gott hineingestellt. Wir bleiben uns aber dessen bewußt, daß unsere Beziehungen zu einander vom Maß unserer eigenen Erkenntnis und unseres eigenen Willens abhängig sind, und unterscheiden deshalb das Recht des Menschen vom Recht Gottes, heißen also die in unseren Verbänden gültigen Rechte nicht göttliches Recht. Die Gemeinschaft, in der wir leben, und die Mittel, durch die wir sie zu bewirken vermögen, sind uns vom göttlichen Wirken dargereicht, da uns die Natur und die Geschichte unser Volkstum, die Sendung Jesu unsere Kirche gaben. In der Verwendung der uns verliehenen Mittel betätigen wir

[1] Wir dürfen aus Gottes Tempel nicht eine Räuberhöhle machen, Mat. 21, 13, und nicht den Altar aufsuchen, wenn wir den Bruder geschädigt haben, Mat. 5, 23.

[2] Der Friede Gottes regiert alle unsere Gedanken, Phil. 4, 7; Kol. 3, 15. Christus ist auch für unsere Beziehung zueinander der Friede, Eph. 2, 14 f.; Luk. 2, 14. Weil die Herrschaft Gottes Gerechtigkeit ist, ist sie auch Friede, Röm. 14, 17.

aber unsere Macht mit eigener Wirksamkeit. Deshalb unterscheiden wir von dem, was unabhängig von uns durch Gottes Werk besteht, das, was wir selber mit den uns geschenkten Arbeitsmitteln herstellen, und nennen darum die Sitte unserer Familie, die wirtschaftliche und staatliche Verfassung unseres Volkes, das Dogma unserer Kirche und ihre gottesdienstliche Ordnung nicht göttliche Gesetze[1]. Wenn wir die Erträge unserer gemeinsamen Arbeit als Gottes Gesetz beschrieben, so legten wir ihnen eine Vollkommenheit und Unwandelbarkeit bei, die den Erzeugnissen unserer Tätigkeit nie eigen ist. Profan wird uns das menschliche Recht durch seine Unterscheidung vom göttlichen nur dann, wenn wir den Menschen bloß in seiner gottlosen Vereinsamung kennen und die Abhängigkeit unserer Geschichte von der göttlichen Regierung nicht sehen. Der Einigung mit Gottes Recht verdanken wir, daß uns auch der Anspruch des Menschen an uns heilig ist, da wir den Willen Gottes ehren, der uns zur Gemeinsamkeit des Lebens und Handelns verband.

Wenn wir freilich die Gemeinschaft nur als das Erzeugnis der Natur und Geschichte betrachten, dann wird uns die Heiligkeit der Pflicht zum Anstoß; denn es wird uns nun zum Rätsel, woher dieser Anspruch an unseren Willen stamme, der von uns Gehorsam verlangt. Dann denken wir leicht nur noch an das, womit uns das Recht, ob wir wollen oder nicht, erfaßt, an den Zwang, und sagen, der Zwang erzeuge das Recht, wodurch wir es leugnen und das Unrecht wollen, auch dann, wenn wir dem Zwang weichend den anderen das gewähren, wozu wir verpflichtet sind.

---

[1] Paulus hat dem Sklaven, den die Botschaft Jesu erreichte, gesagt, der Ruf Gottes gelte ihm als Sklaven und verpflichte ihn zum Gehorsam gegen seinen Herrn, 1. Kor. 7, 21. Er hat aber damit nicht das Sklavenrecht ein göttliches Gesetz genannt. Er hat der Christenheit die Untertänigkeit unter den Cäsar und die ihn vertretenden Beamten befohlen, Röm. 13, 1. Damit hat er aber nicht die Verfassung des römischen Staats geheiligt. Ein Beschluß der Gemeinde schuf in der Kirche das zweite Amt, Apgsch. 6, 5. Sogar von der Satzung Moses hat Jesus gesagt, daß sie von Gottes Willen verschieden sei, da auch die Hartherzigkeit Israels in ihr sichtbar sei, Mat. 19, 8.

Da die eigensüchtigen Triebe die Gemeinschaft beständig bedrohen, müssen wir freilich ihren Bestand dadurch schützen, daß wir die Erfüllung der unentbehrlichen Pflichten erzwingen. Dazu haben wir das Recht, weil wir die Gemeinschaft nicht zerstören können, da das Gebot der Natur sie zwingend verlangt. Der Zwang soll uns aber nicht als Ersatz für unseren eigenen Willen, sondern zur Abwehr unseres schlechten und zur Sicherung unseres guten Willens dienen. Fügen wir uns dem Recht nur deshalb, weil es von uns erzwungen wird, somit auch nur so weit, als sich die Zwangsgewalt der Verbände erstreckt, dann versagen wir der Gemeinschaft unseren Willen, überlassen ihr nur den Ertrag unseres Handelns und treten dadurch inwendig aus ihr aus. Es ist der Beruf der Christenheit, frei das Recht zu wollen, nicht des Zwangs, sondern der Gerechtigkeit wegen, und dadurch ans Licht zu bringen, daß das Recht nicht aus der Tyrannei eines natürlichen oder menschlichen Zwangs entsteht, sondern Gottes Ordnung ist[1].

b) Naturrecht und geschichtliches Recht. Da alle unsere Beziehungen aus dem entstehen, was wir durch die Natur sind, hat die Formel Naturrecht einen unverlierbaren Sinn. Denn die natürliche Ordnung unseres Lebens gibt uns die absolut gültigen Weisungen, wie wir die Handlung der anderen zu beantworten haben. Da wir aber einander nie nur so berühren, wie wir Gebilde der Natur sind, sondern auch das, was unser geistiges Leben füllt, in die Gemeinschaft hineintragen, entstehen unsere Sitten, Rechte und Pflichten durch die Geschichte. Dem Gedanken, das Naturrecht vom geschichtlichen Recht zu sondern und dieses als das mindere Recht, vielleicht sogar als Unrecht, das Naturrecht dagegen als unantastbar und heilsam zu werten, ergaben sich die Rationalisten deshalb, weil sie in der Geschichte zwar die Wirksamkeit des Wahns und der Bosheit, nicht aber Gottes gnädige Gegenwart wahrnahmen. Darum erwarteten sie die

[1] Wir sind auch dem Verband, der mit der stärksten Strafgewalt ausgerüstet ist, auch dem Staat, nicht des Schwertes, sondern des Gewissens wegen zum Dienst erbötig, Röm. 13, 5.

Überwindung der durch schlechtes Recht geschaffenen Not nur davon, daß die natürlichen Bedingungen der Gemeinschaft zur Geltung kommen. Durch die Beziehung unseres Lebens auf Gott sind wir zwar befähigt, die Macht des Wahns und der Bosheit in der menschlichen Geschichte wahrzunehmen und ihnen einen entschlossenen Widerstand entgegenzustellen, sind aber nicht mehr imstande, in der Geschichte nur den Ort des Wahns, der Willkür und der Sünde zu sehen, weil sie uns auch das zuträgt, was die Erkenntnis der Früheren und ihr Gehorsam gegen Gottes Leitung hervorgebracht haben. Da die Geschichte durch ihre Gesetzmäßigkeit kundtut, daß die Wirkungen unserer Freiheit und Sünde immer von der göttlichen Regierung umfaßt bleiben, empfangen wir die von ihr uns bereitete Ordnung unseres Lebens ebenso dankbar aus Gottes Hand wie das, was uns die Natur verschafft. Zur Heilung schädlicher Rechte und drückender Pflichten ist freilich die Aufmerksamkeit auf die uns formenden Naturprozesse unerläßlich, und die Aufgabe begleitet uns stets, das historische Recht den von der Natur uns bereiteten Bedürfnissen dienstbar zu machen, weil wir unsere geschichtlichen Leistungen verderben, sowie wir die natürlichen Bedingungen unseres Lebens antasten. Immer steht die Kultur in Gefahr, zur Unnatur zu werden, wodurch sie giftig wird. Aber nicht im Naturgesetz allein ist uns der Inhalt unseres Rechts gegeben, sondern die Basis des Rechts ist Gottes Recht und erst mit der Anerkennung des göttlichen Rechts gelangt das uns Menschen gehörende Recht zur klaren Erkenntnis und normalen Ausführung.

Die Überwindung der Neigung, die von der Geschichte gestifteten Beziehungen zu zerreißen, fordert aber von uns unsere ganze Kraft, weil wir unter den schweren Ergebnissen, die der geschichtliche Zusammenhang hervorbringt, unter der Übertragung von Krankheit, Wahn und Schuld vom einen Geschlecht auf das andere leiden. Wir greifen aber, wenn wir uns gegen die Geschichte auflehnen, die Bedingungen unseres Lebens an, da unser Leben aus dem Leben der vor uns Lebenden, unser Gedanke aus dem Gedanken der vor uns Denkenden, unser Werk aus dem Werk der vor uns

Handelnden entsteht. Daß uns mit der Kraft auch die Not, mit dem Recht auch die Schuld der Menschheit erfaßt, das treibt uns deshalb nicht von der Geschichte weg, weil Gott auch uns Sünder regiert, weshalb uns die Geschichte nie einzig mit dem Bösen, sondern immer auch mit dem göttlichen Wirken in Berührung bringt. Zur Überwindung der Auflehnung gegen die Geschichte bedürfen wir freilich mehr als die inhaltslose Ahnung eines verborgenen Gottes. Dazu müssen wir Gottes Willen in Jesus wahrnehmen, durch den die menschliche Geschichte mit aller ihrer Not und Schuld unter Gottes Vergeben gestellt ist.

Mit der Auflehnung gegen die Geschichte wechselt in uns die willenlose Ergebung ab, die das von ihr Geschaffene als unveränderlich hinnimmt und sich vor dem Werk und Willen der einst Lebenden beugt als vor einem schlechthin gültigen Gesetz. Auch diese Not überwinden wir durch unsere Berufung zu Gott, da wir nun an den Geboten, unter denen unser Wille steht, die Maßstäbe haben, auf deren Anwendung wir nicht verzichten. Wir erneuern nicht jeden Gedanken bloß deshalb, weil er vor uns von anderen gedacht ist, wiederholen nicht jeden Willen nur darum, weil es andere auch so machten, und lassen die Ergebnisse ihres Lebens nicht schon deshalb stehen, weil sie zur Tatsache geworden sind. Diese vollständige Anerkennung geben wir nur dem gnädigen Recht Gottes, das die Geschichte regiert. Vom menschlichen Werk wissen wir dagegen, daß sich in ihm Torheit und Wahrheit, Recht und Schuld vermengen und daß wir berufen sind, der Torheit durch die Wahrheit, dem Unrecht durch das Recht, der Not durch die Hilfe das Ende zu bereiten. Das gibt uns das Vermögen zur Beurteilung und Bewegung des geschichtlich Gewordenen, gleichzeitig zur dankbaren Aneignung der Güter, die unsere Geschichte uns verschafft, und zum tapferen Widerstand gegen die Nöte und Fesseln, mit denen sie uns belädt.

Die Gefahr, daß wir zwischen der empörten Gegnerschaft gegen die Geschichte und der sklavischen Ergebung in das Bestehende hin und her schwanken, wird für die Christenheit dadurch vertieft, daß sich unsere Hoffnung über alles

erhebt, was die Geschichte hervorbringen kann, und uns den klaren Einblick in die Not unseres geschichtlichen Lebens gibt, und gleichzeitig vergangene Ereignisse als Gottes Offenbarung vor uns stehen, an die wir mit nie endender Erinnerung und völligem Glauben gebunden sind. Lebt in der Christenheit die Hoffnung, die uns Jesus gab, kräftig auf, dann läßt sie alles, was uns die Geschichte bereitet, als gleichgültig, ja als verderblich hinter sich. Bewegt uns dagegen die Erkenntnis, daß uns Gott in der Geschichte Jesu seine ganze Gnade zeigt, so kommt die Ruhe über uns, so daß wir nur das zu besitzen begehren, was uns die Geschichte schon verschafft hat, und wir fürchten nun jede vorwärts strebende Bewegung als Unglauben und Undankbarkeit.

Wenn sich aber die beiden Bewegungen, in die uns das Wort Jesu versetzt, gegenseitig hemmen, haben wir es nur stückweise bewahrt, da er uns beides gibt, die Berührung mit Gottes Gnade in seinem Werk und die Erwartung seiner neuen Sendung, die als ein neues Gotteswerk die jetzt von uns erlebte Geschichte vollenden soll. Wir erhalten also von ihm nicht nur eine Vergangenheit, sondern auch eine Zukunft, nicht bloß eine Zukunft, sondern auch eine Vergangenheit, nicht eine leere Vergangenheit, so daß wir nur in der Zukunft Gottes Gnade erwarten, nicht eine leere Zukunft, die nur das Vergangene wiederholt. Jesus führt uns zum Anfang des göttlichen Reiches hin und richtet unseren Blick auf sein Ziel hinaus; er verbindet uns mit denen, die vor uns die Wege Gottes gingen, und zeigt uns die verklärte Gemeinde, die das Ende der göttlichen Wege ist. Weil er uns zum Grund des Glaubens und zum Grund der Hoffnung gemacht ist, bringt er die beiden Bewegungen unseres Willens in die Eintracht, so daß wir durch die Befestigung des Glaubens, der das für uns Geschehene erfaßt, zum göttlichen Ziel hingewendet werden und durch die Kräftigung unserer Hoffnung fest an das geschehene Werk Gottes gebunden sind[1].

[1] In vorbildlicher Klarheit hat Paulus Phil. 3 den Rückblick auf das Erlangte mit dem Vorblick auf das zu Erstrebende vereint. Ebenso deutlich vollzieht 1. Joh. 3, 1—3 die Einigung der beiden

In der Weise, wie Jesus unser Verhältnis zur Geschichte ordnet, bewährt er sich als den Christus, als den Schöpfer der freien Gemeinschaft; denn er macht uns zur Fortsetzung und zur Ablehnung der Geschichte frei, fähig, uns von ihr bewegen zu lassen in der Erkenntnis, daß wir ohne sie nichts sind und nichts vermögen, und gestärkt, ihrem Stoß unseren Widerstand entgegenzustellen und ihr die neuen Kräfte einzupflanzen, die uns Gottes Gemeinschaft mit uns gewährt.

c) Richtiges und unrichtiges Recht. Die Richtigkeit unseres Rechts hängt von seiner Wahrheit ab, von der Deutlichkeit unserer Beobachtung, mit der wir die uns verbindenden Handlungen nach ihrem Grund und Erfolg auffassen. Je vollständiger wir uns verdeutlichen, was die uns berührende Handlung hervorbringt und wie wir ihr die von ihr begründete Fortsetzung geben, um so richtiger wird unser Urteil über unser Recht und unsere Pflicht. Wie wir uns daher in der christlichen Ethik den Beruf der Christenheit verdeutlichen, so bedarf auch das Volksleben eine Wissenschaft, die die Widerlegung des schlechten Rechts und die Bildung des richtigen Rechts dadurch bewirkt, daß sie die Vorgänge, die die natürliche Gemeinschaft zwischen uns schaffen, erkennt.

Wir werden aber das, was gerecht ist, nicht richtig erfassen, wenn wir nicht bei der Herstellung des Ausgleichs der Liebesregel gehorchen[1]. Wenn nur Vergeltung stattfinden soll, beachten wir nur jene Handlung des anderen, durch die er uns jetzt berührt, verbergen uns dagegen die Einwirkung des Rechts auf seinen gesamten Zustand. So kann aber aus dem Vollzug des Rechts die Schädigung des anderen entstehen, hartes Recht und harte Pflicht, wodurch die Durchführung der Rechtsregel uns zur Sünde wird, weil sie lieblos ist.

Ziele. Weil Jesu Sendung aus der ihm vorangegangenen Geschichte erwuchs, zu ihr aber die Verheißung der Vollendung fügt, hat der christliche Wille notwendig diese Gestalt.

[1] Darum hat uns Jesus von der angeblichen Verpflichtung, unter allen Umständen für das Recht zu streiten, auch wenn aus diesem Kampf ein Zank wird, an dem die Gemeinschaft zerbricht, befreit, Mat. 5, 37—40.

Wenn sich unser liebloser, selbstischer Wille des Rechts als des Mittels bemächtigt, durch das er sich durchsetzen will, und es nicht mehr zur Herstellung der Gemeinschaft, sondern zur Befriedigung unserer eigensüchtigen Wünsche benützt, dann bietet sich uns zur Beschreibung der Gerechtigkeit die Formel an, die uns von der griechischen Ethik her verfolgt, daß das Ziel des Rechts die Herstellung der Gleichheit sei. Sie hat darin einen Anlaß, daß durch die Ordnung des Verkehrs nach der Vergeltungsregel an die Stelle der einseitigen Leistung die beiderseitige tritt und dadurch die Ausgleichung bewirkt wird, die die Last der Arbeit nicht einzig auf die Schultern des einen legt, sondern die beiden einander Berührenden an der Leistung beteiligt[1]. Dieser Ausgleich verlangt aber von uns nicht die Wiederholung derselben Handlung, also nicht die Herstellung der Gleichheit, setzt vielmehr den Unterschied zwischen den gemeinsam Handelnden voraus und entsteht dadurch, daß jeder sein besonderes Vermögen zur Begründung der Gemeinschaft verwendet. Der Preis ist nicht dasselbe wie das Gekaufte, der Lohn nicht dasselbe wie die getane Arbeit, die Ehre nicht dasselbe wie die sie begründende Leistung, die Strafe nicht dasselbe wie die sie herbeiführende Untat. Sollte wirklich Gleichheit als der Erfolg der gerechten Gemeinschaft zustande kommen, so müßten wir die gewaltsame Beseitigung der Unterschiede durch die Beschränkung aller auf dasselbe Lebensmaß anstreben. Daher kommt das nach Gleichheit begehrende Recht nur durch die Unterdrückung der Natur zum Vollzug und bedarf einer tyrannischen Gewalt, die uns in der Verwendung unserer Vermögen hemmt. Sowie wir die Freiheit bekommen, unseren Besitz zu verwerten, erscheinen auch die Unterschiede. Wenn aber durch die Vernichtung der Freiheit die Unterschiede beseitigt werden, so wird die Gemeinschaft kraftlos, da wir nun bei den anderen nur das finden, was wir selbst auch haben, so daß uns die Gemein-

[1] Vom Herrn verlangt Paulus, daß er dem Sklaven „die Gleichheit darbiete", Kol. 4, 1. Das ist aber nicht Gleichmachung, sondern Ausgleichung des bleibenden Unterschieds durch den Stärkeren.

schaft nur jene Steigerung des Wirkens verschafft, die wir durch die Anhäufung derselben Kräfte gewinnen. In das Begehren, uns den anderen und sie uns gleich zu machen, verirren wir uns aber nur, wenn uns die Liebe fehlt[1].

Es ist der Beruf der Christenheit, das Gleichheitsideal, das als heftig wirkendes Gift alle unsere Gemeinschaften gefährdet, dadurch zu überwinden, daß sie durch die Begründung ihres Rechts in der Liebe jene Gemeinschaft herstellt, die ihre Glieder befreit, darum auch die kraftvolle Ausbildung ihrer Unterschiede bewirkt, sie aber im Austausch des Gebens und Nehmens verbindet und dadurch die Unterschiede ausgleicht. So vermittelt uns die Gemeinschaft das, was uns selber fehlt, weil sich nun das Vermögen des Starken mit dem Schwachen, das Auge des Sehenden mit dem Blinden, die Gewißheit des Wissenden mit dem Zweifelnden, die Frömmigkeit dessen, der sich Gott untergeben hat, mit der Verschuldung dessen verbindet, der sich ihm entzog. Indem wir unsere Unterschiede nicht zum Grund der Trennung machen, sondern die anderen, obwohl sie andere sind, „schätzen wie uns selbst“[2], wird die Kraft des einen für den Mangel des anderen fruchtbar gemacht und jetzt erst wird das Ziel des Rechts, die Gemeinschaft, verwirklicht, während die Gleichmachung den unstillbaren Streit erzeugt. Zur Herstellung eines solchen Rechts hat die Christenheit die Aus-

[1] Die Klarheit, mit der uns das Neue Testament die Liebesregel gibt, bewährt sich auch darin, daß es vom Begehren nach Gleichheit ganz rein ist. Die christliche Gemeinde einigt alle in der Menschheit bestehenden Unterschiede, Gal. 3, 28; Kol. 3, 11; allein Einigung ist nicht Gleichmachung. Allen Absichten, die nach Gleichmachung strebten, hat sich Paulus entschlossen widersetzt, sowohl in der Juden- als in der Frauen- als in der Sklavenfrage. Wer dem Gleichheitsideal nachgeht, hat also Grund zu der Klage, daß das Christentum zur Herbeiführung der sozialen Reformen unfähig gewesen sei. Nur darf er bei dieser Anklage nicht übersehen, daß das von ihm begehrte Ideal von der Christenheit als falsch verworfen wird.

[2] Das Gebot, daß wir die anderen lieben wie uns selbst, setzt den Unterschied zwischen uns voraus, verwehrt uns aber die Ausnützung unseres Unterschieds zur Bevorzugung unserer eigenen Person; vgl. Mat. 7, 12.

rüstung, weil uns die Berufung zu Gott eine Einheit bringt, die alle uns trennenden Unterschiede überwiegt, so daß sogar der tiefste Gegensatz, nicht nur der, der die schöpferische Kraft von der Gebundenheit des Geschöpfes trennt, sondern auch der, der den gerechten Willen Gottes vom Sünder scheidet, von der göttlichen Gnade in Gemeinschaft verwandelt ist.

Blindes und schädliches Recht müssen wir in den Familien, in den Staaten und in den Kirchen vielfach ertragen und wir sind gegen solches Recht zur Geduld verpflichtet, solange es noch dem Zweck des Rechts, der Herstellung der Gemeinschaft, wenn auch mangelhaft, dient[1]. Denn der Riß durch das Recht hebt die Gemeinschaft ganz auf, während es, auch wenn es hart und hinderlich ist, sie uns wenigstens noch teilweise gewährt. Die Grenze, wo das Recht zum Unrecht wird und darum die unerbittliche Ablehnung erfordert, die wir allem Bösen gewähren, findet sich da, wo im Namen des menschlichen Rechts Gottes Recht bestritten wird, wenn also das Recht Gottlosigkeit fordert. Dadurch wird sein Zweck, die Herstellung der Gemeinschaft, verhindert; denn durch die Nötigung zur Lüge, zum Haß, zur Verleugnung Gottes würde ihr Fundament zerstört[2].

d) Die Unvermeidlichkeit des Streits. In den Kampf sind wir von Anfang an und beständig dadurch gestellt, daß wir nur im Kampf mit dem Tod leben, uns nur im Kampf mit

---

[1] Die Einsicht in die Ursachen, die die Bewegung des Rechts immer langsam machen, erleichtert uns die Geduld mit dem als schädlich erkannten Recht.

[2] Die Kritik Jesu gegen das, was er im mosaischen Recht vergänglich hieß, hat ihn nicht dazu geführt, das Recht zu brechen: er ehrt in ihm die Regel, die bisher dem Volk mit Gott und miteinander die Gemeinschaft gab, Mat. 19, 7—9. 5, 20—48. 17, 24—27. Ebenso hat Paulus deshalb, weil er das Gesetz der Schrift arm und elementar hieß, seine Heiligkeit und Gültigkeit nie bestritten. Nach derselben Regel hat die erste Christenheit auch das geltende Sklaven- und Frauenrecht ertragen, solange Gottes Recht unangetastet blieb. Verlangte der Herr oder der Mann die Verleugnung Gottes und Jesu, dann freilich endete der Gehorsam und die Ehe hörte auf.

dem Schmerz freuen, nur im Kampf mit dem Wahn, unserem eigenen und dem der anderen, erkennen, nur im Kampf mit der Eigensucht, unserer eigenen und der der anderen, lieben. Der Kampf unterscheidet sich aber vom Streit dadurch, daß wir beim Kampf nicht die Aufhebung der Gemeinschaft, also die Vernichtung des Gegners begehren, sondern unsere Überlegenheit über ihn deshalb bewirken wollen, weil er die Gemeinschaft verweigert oder nur oberflächlich und unrichtig zuläßt. Indem wir durch den Kampf das beseitigen, was die Gemeinschaft hemmt, wird er zum Mittel, durch das wir sie mit verstärkter Kraft erneuern. Wird dagegen die Aufhebung der Gemeinschaft zum Zweck des Kampfs, dann ging er über in den Streit.

Da wir dem Bösen, nur ihm, mit einer unbedingten Verwerfung widerstehen, entsteht für uns nur durch das Böse die Pflicht, die Gemeinschaft aufzuheben. Bleiben die Mittel, durch die wir uns dem Bösen widersetzen, das Bußwort und die Bestrafung, dadurch erfolglos, daß sich der Schuldige von seiner Sünde nicht scheiden läßt, dann ist die Verweigerung der Gemeinschaft unser Beruf[1]. Ihre Fortsetzung wird Sünde, wenn die Wahrheit der Lüge und das Recht dem Haß weichen muß. Da wir aber die Obmacht der göttlichen Gnade über alles menschliche Widerstreben vor Augen haben, bleibt die Anbietung der Gemeinschaft auch jetzt auf unserer Seite in Kraft und wir verbinden die Trennung mit der abwartenden Geduld, die weiß, daß Gott größer ist als wir und nicht unser Urteil, sondern allein das seinige das Verhältnis des Menschen zu ihm bestimmt[2], und weil wir nie Gottes Werk bekämpfen, also nicht den Menschen auch nach seinem natürlichen Bestand vernichten wollen, schützen wir auch

---

[1] Zum Gebot der Aufhebung der Gemeinschaft vgl. Mat. 10, 14. 18, 17; Röm. 16, 17; 1. Kor. 16, 22; Gal. 1, 8. 9; 1. Kor. 5, 5.

[2] Die Liebe erträgt, hofft, glaubt „alles", 1. Kor. 13, 7. Der Widerstand gegen das Böse ergibt den reinen Zorn; da wir aber auch jetzt an der göttlichen Gnade für den Bösen festhalten und auch dann, wenn wir die Gemeinschaft mit ihm aufheben, das Gericht nicht uns zuteilen, bleibt es bei der runden Verneinung des Zorns nach Jesu Gebot, Mat. 5, 22. 7, 1.

dann, wenn wir die inwendige Gemeinschaft aufheben, die natürlichen Beziehungen. Werden auch diese durch die Feindschaft der anderen verletzt, so gibt uns Jesus, solange nur unser eigener Besitz geschädigt wird, die Ermächtigung zur unbegrenzten Geduld, damit die Gemeinschaft so lange, als es möglich ist, erhalten bleibe[1]. Da sie aber nicht zerstört werden darf, ist dann der Streit gegen den Bösen unvermeidlich, wenn er die Gemeinschaft überhaupt unmöglich macht. Will er sie vernichten, dann muß sie durch seine gewaltsame Bändigung gegen ihn geschützt werden.

8.

Die Liebe zu Gott

a) Der Eingang in Gottes Liebe. Weil uns Gott seine Gerechtigkeit und seine Liebe als einigen Willen bezeugt, sehen wir, indem wir sein Recht erkennen, auch seine Liebe. Gottes Gerechtigkeit zeigt sich uns dadurch, daß Gott uns die Gemeinschaft mit ihm verleiht, so daß wir an ihr mit unserem Wissen und Wollen Anteil haben; das ist aber die Tat seiner Liebe. Seine Gerechtigkeit versieht uns mit der Vollmacht zur Wahl und gibt uns auf, mit unserer eigenen Entschließung sein Gebot zu tun. Da uns dieses zur Liebe beruft, ist uns wieder Gottes Liebe zu uns gezeigt; denn zur Liebe beruft die Liebe. Wenn sodann Gottes Gerechtigkeit unseren bösen Willen verwirft und uns zu seiner Verwerfung führt, uns aber zugleich im gekreuzigten Christus die Versöhnung bereitet, so nehmen wir wieder im Vollzug des göttlichen Rechts die Vollkommenheit seiner Liebe wahr; denn die Liebe verzeiht. Damit sind wir in seinen Dienst versetzt und mit der Pflicht beschenkt, für die anderen das Werkzeug seiner Gnade zu sein, und dadurch macht Gottes Gerechtigkeit vollends die Herrlichkeit seiner Gnade offenbar. Wir empfangen daher mit der Anerkennung des göttlichen Rechts zu-

[1] Mat. 5, 38—41.

gleich die Liebe zu Gott, weil wir damit, daß wir an seine Liebe glauben, selbst die Liebe zu ihm empfangen.

Unsere kirchliche Überlieferung sagt uns also eine Wahrheit, wenn sie unser Handeln durch unsere Dankbarkeit begründet. Denn es ist wahr, daß unsere Liebe zu Gott auf der von uns empfangenen Liebe Gottes beruht[1]. Aber diese Form der Lehre blieb unfertig, weil sie den Empfang der göttlichen Liebe als vollendet beschreibt, ohne daß wir selbst zur Liebe gelangen, als fügten wir sie zur empfangenen Gnade nachträglich als unsere Gegengabe hinzu. Gottes Liebe schafft die unsrige; sein Wille will unseren guten Willen; sein Werk besteht darin, daß es uns wirken macht. Wir besitzen das, was uns die Gnade geben will, erst dadurch, daß sie uns zum Handeln in ihrem Dienst bewegt[2].

Es bleibt ein Grund zum tiefsten Staunen, daß wir Gott lieben, ihm dienen, unser Vermögen für ihn fruchtbar machen dürfen. Sollten wir wirklich so hoch erhoben sein? Die Tatsache steht aber vor uns, daß uns ein eigener Wille und ein eigenes Vermögen gegeben ist. Wir verwenden es entweder für oder gegen Gottes Willen, leben in der Liebe zu ihm oder im Streit mit ihm.

Wenn wir Gott nicht lieben dürften, könnten wir auch sein Recht nicht anerkennen, ihm nicht glauben, nicht gehorchen, uns nicht richten und reinigen, uns nicht unter seine Strafen beugen; denn mit dem allem folgen wir nicht dem selbstischen Trieb. Wir suchen als die Glaubenden den Grund unserer Gerechtigkeit und unseres Lebens nicht in uns selbst, schöpfen im Gehorsam unseren Willen nicht aus unserem eigenen Begehren, entzweien uns in der Buße mit uns selbst und verzichten, indem wir uns unter Gottes Strafen beugen, auf das, was uns beglückt. Wir bringen aber die

---

[1] 1. Joh. 4, 10.

[2] Es kennzeichnet die Haltung des Paulus und des Johannes, daß sie mit keinem Wort erläutern, wie die Liebe zu Gott entstehe. Sie kennen keinen an Gott Glaubenden, der nicht Gott liebte. Denn die Wendung zu Gott hin, die im Glauben geschieht, bringt der eigensüchtigen Gestaltung des Lebens unmittelbar den Tod. „Keiner von uns lebt für sich selbst", Röm. 14, 7.

Entfernung von jener Liebe, die das Unsrige sucht, nur dadurch zustande, daß unsere Liebe zu Gott gewendet wird.

Hat die Anerkennung des göttlichen Rechts nicht die Liebe Gottes in sich, dann stellt sich uns das Gesetz als das Band dar, das uns bei Gott festhält. Das macht aus dem Glauben die Annahme einer Summe von Gedanken, die uns ein göttliches Gesetz als Wahrheit anbefiehlt[1], und aus dem Gehorsam die Erfüllung einer Reihe von Pflichten, die wir als heilsnotwendig ansehen, und aus der Buße die Angst vor der göttlichen Drohung und aus dem Leiden einen mit Ergebung getragenen Zwang. Aber der Stand unter dem Gesetz hat in allen seinen Formen das Zeugnis bei sich, daß unser Verhältnis zu Gott noch unfertig und unsicher geblieben ist. Wann ist die Liste der zum Heil notwendigen Erkenntnisse vollständig und wann kennen wir sie gründlich genug? Wann haben wir unsere religiösen Leistungen auf die Höhe gebracht, daß wir uns ihrer erfreuen dürfen, und wann durch Buße und Leiden dem göttlichen Recht genug getan? Wir bleiben, wenn uns das Gesetz unser Verhältnis zu Gott verschafft, immer auf uns selbst zurückgebeugt und auf unser eigenes Vermögen beschränkt und finden darin den Grund zur Gewißheit nie. So bleibt unsere Religion ein Versuch, der mißlingen kann, ein Streben, das sein Ziel noch nicht kennt, ein Suchen nach Gott, das nicht mehr als hoffen kann. Die Christenheit hat den Beruf, durch ihr Verhalten zu beweisen, daß uns mehr gegeben ist, weil uns Gottes Gnade das zu eigen macht, was Gottes ist, eine Wahrheit, durch die uns Gott seiner gewiß macht, eine Gerechtigkeit, durch die uns Gott rechtfertigt, eine Reinigung und Züchtigung, durch die uns Gott heiligt. Indem wir Gottes Liebe wahrnehmen und ihre Gabe empfangen, werden wir von der Fesselung an uns selber frei, wollen das, was Gott will, richten unser Begehren

[1] Als sich die griechischen Christen den Glauben als die Aneignung der Lehre deuteten und ihn dadurch von der Liebe schieden, stellten sie das mit Gesetzeskraft ausgestattete Dogma als die Bedingung des Heils zwischen sich und Gott, und derselbe Vorgang wiederholte sich in den durch die Reformation entstandenen Kirchen.

auf Gottes Werk und Reich und verwenden die Gaben seiner Liebe für ihn, handeln also in der Liebe zu ihm[1].

Alles, was uns zum Glauben führt, was uns in den Gehorsam leitet, was uns zur Buße bewegt, bringt uns in die Liebe Gottes[2]. Jeder andere Weg zu ihr ist ungangbar und hat zur Folge, daß sich das selbstische Begehren in unsere Liebe drängt und sie verunreinigt. Wenn wir den Antrieb zur Liebe Gottes nicht in Gottes eigener, von uns empfangener Liebe, sondern in uns selber suchen, dann reißt das Band entzwei, das die Vollmacht zum eigenen Werk mit dem Gehorsam, die eigene Denktätigkeit und Rede mit dem Vernehmen des göttlichen Worts, den Widerstand gegen unsere verwerfliche Sucht mit dem Empfang der Vergebung vereint, und die freie Bewegung der Liebe entartet zur gesetzlosen Willkür, womit die Grenze verschwindet, die den Glauben vom Postulat, den Theologen vom Mythologen und Systembildner, den Priester vom Pfaffen, der eigenmächtig Religion produziert und die Menschheit sich unterwirft, und die Buße von der Selbstverachtung und Selbstpeinigung trennt. Damit hat aber der selbstische Wille, der seine eigenen Produktionen mit Stolz beschaut und mit Wollust genießt, die Liebe verdrängt[3]. Die Beugung unter Gottes Recht, die unsere Liebe in der von Gott uns gewährten Liebe begründet, macht unsere Liebe rein.

---

[1] Der von Gott bestellte Weingärtner, der den Ertrag des Weinbergs Gott raubt, sündigt, Mat. 21, 33—44. Der Knecht, der das Talent des Herrn fruchtlos macht, sündigt, Mat. 25, 24—30.

[2] Im Bilde Jesu steht die Einigung der Liebe mit dem Gehorsam vollendet vor uns. Das Kreuz, die Tat seiner Gottes- und Menschenliebe, ist ganz Gehorsam. Nur durch eine gehorsame Liebe, nicht durch eine solche, die Eigenmächtigkeit wagt, werden wir zu Jesu Bild.

[3] In den letzten, die Kirche warnenden Worten des Paulus an Timotheus und Titus steht dies alles beisammen: Unfähigkeit zum Glauben 1. Tim. 1, 19. 6, 21. 2. Tim. 3, 8; Mythologie, die Produktion der fabelnden Phantasie 1. Tim. 1, 4. 4, 7. 2. Tim. 4, 4. Titus 1, 14; Zauber 2. Tim. 3, 8. 13; Verbot des Natürlichen 1. Tim. 4, 3. Titus 1, 14. 15. Den Grund dieser in die Kirche eindringenden Frömmigkeit sah Paulus darin, daß die Liebe abgewiesen wird,

b) Die Unermüdlichkeit der Liebe. Die Einzigkeit Gottes, die unsere Beziehung zu ihm über alles erhebt, was uns sonst berührt, macht, daß die ihm dargebrachte Liebe unser ganzes Denken und unseren ganzen Willen bestimmt. Was sich ihr nicht unterordnet und als Mittel anschließt, wird uns zur Sünde. Wir stellen Gott nicht neben anderes, somit unseren Gottesdienst nicht neben andere Pflichten. Er ist d i e Pflicht, die wir haben, die ganze. Weil wir Gott dienen, haben wir nicht mehrere nebeneinander stehende Berufe, sondern ein einziges Ziel, das unserem Leben die starke Einheit und unserer Gemeinschaft die Vollständigkeit verschafft, weil es uns alle ganz beschäftigt[1]. Darum zersplittert sich auch unser Kampf nicht in die Abwehr von allerlei Mißständen, sondern richtet sich einheitlich gegen die Abweisung der göttlichen Gnade. Durch das Kreuz Jesu wird uns das zur Sünde, daß wir uns der Gnade Gottes widersetzen[2].

Mit der Einheit erhält unser Beruf, weil er sich aus der Liebe ergibt, zugleich die unendliche Fülle. Ein Ziel in negativem Sinn, ein Ende, bei dem er fertig wäre und aufhörte, hat er nicht. Unsere Liebe ist in Gottes Liebe begründet, der unerschöpflichen, die nicht endet und deren Gabe nie fertig ist. Die Erkenntnis Gottes hat daher kein Ende, bei dem sie zum Abschluß gebracht wäre[3]; unser Gebet kann nicht verstummen und der Dienst Gottes nicht aufhören. Das ist ewige Bewegung, Wachstum ohne Schluß, immer erneute Wirkung. Nur den Kampf, der uns mit uns und der Welt entzweit, führen wir in der Zuversicht, daß er ende, im Vorblick auf

---

1. Tim. 1, 5, und an die Stelle des Hörens das eigene Reden und Forschen tritt, 1. Tim. 1, 4. 6. 2. Tim. 2, 23. Titus 1, 19, und die Reinigung der Begierden fehlt, Titus 1, 15. 16. 1. Tim. 4, 2. Das alles hängt aber damit zusammen, daß der Kirche wieder ein Gesetz aufgenötigt wird, 1. Tim. 1, 7. Titus 1, 14.

[1] Aus Gott und durch Gott und zu Gott ist alles, Röm. 11, 36. Christus ist alles in allen, Kol. 3, 11. Daraus entsteht die Einheitlichkeit des Ziels, „daß ich in ihm erfunden werde", Phil. 3, 9, „in sein Bild verwandelt werde", 2. Kor. 3, 18, „den Glauben bewahre", 2 Tim. 4, 7.

[2] Joh. 16, 9.

[3] Gott kennen ist ewiges Leben, Joh. 17, 3.

den Sieg, mit dem aber die Liebe nicht beendet, sondern vollendet sein wird[1].

Das gibt unserer Liebe nicht bloß jene Unendlichkeit, die nicht aufhört[2], sondern auch die innerliche Beweglichkeit, das Wachstum[3]. Wir begehren deshalb nicht nur die Zunahme der Kraft und der Erkenntnis, sondern das Wachstum im Mittelpunkt des persönlichen Lebens, die Kräftigung des Willens, die Mehrung der Liebe[4]. Wir streben über das fragende Gebet hinauf zur gewissen Bitte, über das sehnsüchtige Flehen hinauf zur freudigen Danksagung, über das mit unseren eigenen Anliegen gefüllte Gebet hinauf zu der Gottes Herrlichkeit lobenden Anbetung, über das undeutliche Ahnen hinauf zur erkennenden Erfassung seines Werks, über die bebende Furcht hinauf zur freudigen Zuversicht, über den zaghaften Gehorsam hinauf zur tapferen Hingabe, aus der lauen Liebe hinauf zum völligen Opfer, aus der ohnmächtigen Reue hinauf zur siegreichen Reinigung unseres Begehrens, über die gehemmte Gemeinschaft hinauf zur geschlossenen Eintracht, von der kleinen Arbeit weg zum großen Werk.

---

[1] 1. Joh. 5, 4.

[2] 1. Kor. 13, 8.

[3] Eph. 2, 21; Kol. 2, 19; 1. Petr. 2, 2; 2. Kor. 10, 15; Kol. 1, 6. 10.

[4] Wir begehren nach den Gaben des Geistes, 1. Kor. 14, 1, nach dem Wachstum der Liebe, Phil. 1, 9. Dadurch scheidet sich der christliche Wille vom Verlangen nach Vollkommenheit. Da unser Wille dann, wenn er sein Ziel in uns selber sucht, keine unbegrenzte Spannkraft hat, stellt sich dem, der durch seine Tugenden zur Vollkommenheit gelangen will, das Ziel als ein Ende dar, über das hinaus er nichts begehrt, wo er sich „ausgelebt" und das ihm erreichbare Maß von Kraft erlangt habe. Diese Art von Vollkommenheit, die fertig geworden ist, läßt die christliche Ethik als einen finsteren Traum hinter sich, Phil. 3, 12—14. Ebenso bestimmt grenzt sich dadurch der christliche Wille gegen die Pflichtenlehre ab; solange wir uns nur mit der Vermeidung des Verwerflichen beschäftigen, kennen wir jenes Verlangen nicht, das von der empfangenen Wahrheit zur reicheren, neuen Wahrheit, vom getanen Dienst zum neuen, höheren Dienst vorwärts strebt. Wenn die Kirche nur gegen die Sünde kämpft, sorgt sie, daß sie stehe und nicht falle; sie „wandelt" aber nicht.

Darum begehren wir auch nicht die Abnahme, sondern die Zunahme des Widerwillens, mit dem wir uns gegen das Verwerfliche wenden, wollen, daß sich der Schmerz, den uns die Abwendung vom Fleisch und von der Welt bereitet, verschärfe und die Erkenntnis der Schuld, die unser Anteil an der Sündhaftigkeit auf uns legt, wachse. Aber nicht allein durch die Wunde, die uns quält, wird die Liebe in die voranschreitende Bewegung gebracht und über das schon Erlangte hinausgeführt, sondern die Bewegung entsteht aus der Unerschöpflichkeit der göttlichen Fülle, aus der wir Gnade um Gnade nehmen[1].

Wenn das, was unser selbstischer Wille begehrt, uns unsere Ethik gibt, brauchen wir den Mangel, damit wir in Bewegung kommen. Dann denken wir, weil wir zweifeln, hoffen, weil wir leiden, arbeiten, weil wir darben, und bemühen uns um Tugend und Heiligung, weil uns unsere Untugend plagt und wir sündhaft sind. Einen positiven Antrieb zur Bewegung erhalten wir nicht dadurch, daß wir uns selbst beschauen; wir besitzen ihn aber dadurch, daß wir Gott durch Jesus kennen.

Da uns die Bewegung, in die wir versetzt sind, ein einheitliches Ziel gibt, begehren wir nicht einzelne Leistungen, nicht die Ausbildung eines einzelnen Vermögens zu besonderer Kunstfertigkeit; denn es liegt uns einzig an unserem Anteil an Gottes Gnade[2]. Die besondere Geschichte, die jeden individualisiert, wird uns zwar auf besondere Ziele hinweisen; sie bekommen für uns aber nicht durch das Bedeutung, was unsere Arbeit von der der anderen unterscheidet, sondern dadurch, daß wir uns durch die Ausführung dieses uns besonders übertragenen Dienstes in der allen gegebenen göttlichen Gnade erhalten, und das innere Wachstum geschieht nicht so, daß nur ein einzelner Vorgang gekräftigt würde, sondern so, daß die Kräftigung des einzelnen Vorgangs alle anderen, die zusammen unser inneres Leben bilden, stärkt. Wenn wir in ein religiöses Künstlertum geraten, das die be-

[1] Joh. 1, 16.
[2] Wir begehren das eine Notwendige, Luk. 10, 42.

sondere Leistung so pflegt, daß sie die anderen Vorgänge schädigt, hat sich unsere Liebe mit einem selbstischen Begehren vermengt, das sich an unserer besonderen Leistung ergötzt[1].

c) Die Einigung der Menschenliebe mit der Gottesliebe. Weder in der Bewahrung des Rechts noch im Empfang der göttlichen Liebe können wir Gott von dem trennen, was Gottes ist. Darum wendet Jesus unsere Liebe so zu Gott, daß wir sie den Brüdern geben, und verlangt unseren Dienst so für sich, daß wir seiner Gemeinde dienen. Daher zerlegt die Liebe zu Gott, die die Erinnerung an Gott, die Anbetung und den Kultus in uns erweckt, unseren Beruf nicht in zwei Arten von Pflichten, in religiöse und in moralische. Eine Spannung zwischen dem, was unsere Menschenliebe, und dem, was unsere Gottesliebe tut, kann nur dann eintreten, wenn sich ein selbstsüchtiger Wille auch unseren Gottesdienst unterwirft, der Gott nicht um Gottes willen dient, sondern ihn zur Erfüllung unserer Wünsche benutzen will. Dann entsteht aus der besonders verheißungsvollen Wichtigkeit der religiösen Beseligungsmittel die doppelte Moral, die die kirchlichen Pflichten für heiliger, die bürgerlichen für weniger heilig erklärt[2]. Das führt zur Zerspaltung der Gemeinschaft, nicht nur zur Entzweiung zwischen der Kirche und dem Staat, sondern auch innerhalb der Kirche entsteht der

---

[1] Daher läßt sich keine „Heilsordnung" aufstellen, die die einander folgenden Stufen der Bewegung beschriebe. Die einzelnen Lebensäußerungen treten nicht nacheinander ein, sondern sind durch Gleichzeitigkeit und Wechselwirkung aneinander geheftet. Ebenso tritt die göttliche Gabe nicht stückweise an uns heran, so daß wir etwa zuerst nur mit dem Wort Jesu, dann mit ihm selbst verbunden wären, zuerst nur von ihm, dann auch vom Geist bewegt würden, sondern wir haben stets die Vollständigkeit der göttlichen Gnade über uns.

[2] Jesu Gebot sagt: „Gott will nicht Opfer, sondern Güte", Mat. 9, 13. Ein anschauliches Beispiel für die Trennung zwischen der religiösen und der menschlichen Pflicht ist die pharisäische Satzung, die das Gott dargegebene Eigentum auch dann unverletzlich machte, wenn der Haß auf diese Weise den Nächsten schädigte. Das nannte Jesus die Aufhebung des göttlichen Gebots, Mat. 15, 3.

Riß, der „die Laien" vom „Klerus", die, die die natürliche und staatliche Arbeit besorgen, von denen, die für Gott leben, trennt. Da Jesus aber unsere Liebe Gottes von der selbstischen Verunreinigung befreit und uns dem göttlichen Recht durch den Glauben unterwirft, stellt er unseren Gottesdienst nicht neben unser sonstiges Verhalten, sondern gibt uns auf, am Werk Gottes zu bewähren, wie wir Gott ehren, den Kindern Gottes zu zeigen, daß wir den Vater lieben, und durch unseren Anteil an der Gemeinde Jesu ihm, ihrem Schöpfer und Herrn, zu dienen[1], und damit ist der Gegensatz zwischen dem frommen und profanen Verhalten aus unserem Leben entfernt und der Kirche die Einheit gegeben.

Damit geht aber unser Gottesdienst nicht im Menschendienst, die Christenpflicht nicht in der natürlichen Berufspflicht, die Religion nicht in der Kultur auf[2]. Mit solchen Formeln wiesen wir das göttliche Recht ab und gäben unserem Dienst Gottes den Zweck in der Steigerung unseres eigenen Lebens. Im unversöhnlichen Streit mit dieser Art von Religion hat die Christenheit den Beruf, bei jeder Arbeit, die sie für die anderen tut, sichtbar zu machen, daß sie Gott dient, indem sie ihr Werk beständig mit ihrem Gebet vereint und alles, was sie unternimmt, im Namen Jesu tut, nicht in dem der Menschheit, auch nicht in ihrem eigenen Namen[3]. So macht sie klar, daß sie ihr Ziel immer über dem Menschen hat und nicht nur die einzelnen Güter, die jetzt durch ihre Arbeit entstehen, sondern Gottes Herrschaft und Gerechtigkeit begehrt.

Die Erhebung der Liebe, die wir den Menschen geben, empor zu Gott macht aus unserer Arbeit ein priesterliches Werk, und der Name, der die Herrlichkeit der Sendung Jesu ausspricht, daß er der Priester der Menschheit sei, beschreibt auch uns unseren Dienst, nicht nur einzelnen Bevorzugten, sondern allen, deren Liebe Gott gehört[4]. Wir tragen so die Schuld und

[1] Joh. 21, 15—17.

[2] Sowie sich in einem Volk ein tüchtiger Eifer um Kultur bemüht, tritt diese Versuchung übermächtig an seine Kirche heran.

[3] Kol. 3, 17; daher „das unablässige Gebet", 1. Thess. 5, 17.

[4] 1. Petr. 2, 9; Röm. 15, 16.

Not der anderen zu Gott empor und bringen ihnen die Vergebung und Gabe Gottes.

Darin besteht unsere Liebe zu Jesus, daß sein Wille durch unseren Dienst geschieht und wir die Arbeit ausführen, die sich aus seiner Sendung ergibt. Indem wir nach unserer Art und unserem Maß als Werkzeug an Jesu Priestertum und Königtum beteiligt sind, geschieht unsere Einführung in Jesu Bild und damit in Gottes Bild[1].

Unser Gottesdienst wird also nie vor Aufgaben gestellt, die uns von der Beziehung zur Welt schieden und einzig mit Gott beschäftigten. Unsere Liebe Gottes hat sich nicht darin zu erweisen, daß wir nach dem Anblick Gottes begehrten über die Wahrnehmung hinaus, die uns sein Werk gewährt, und Gott so kennen wollten, wie er vor seinem Wirken an sich selber sei[2]. Wir haben auch Jesus nicht so zu kennen, wie er im Himmel ist, sondern so, wie er auf der Erde seine Arbeit tat und heute seine Gemeinde regiert, und die Anbetung Gottes nicht so zu pflegen, daß wir bei ihr unsere Beziehung zur Welt vergessen, sondern für das zu danken und um das zu bitten, was Gottes Regierung durch uns tut. Das Ziel unseres Lebens liegt gerade deshalb innerhalb der Welt, weil es oberhalb derselben steht. Es liegt über der Welt, weil wir unsere Liebe zu Gott wenden; diese gibt uns aber unsere Aufgabe in der Welt, weil wir Gott unsere Liebe so darbringen, daß wir sie dem geben, was Gottes ist[3].

---

[1] 2. Kor. 3, 18. Vom eigensüchtigen Mißbrauch des Gedankens „Bild Gottes", der damit nur die Vollendung des Eigenlebens beschreibt, ist Paulus ganz rein. Denn er setzt seine Herrlichkeit in den „Dienst der Gerechtigkeit und des Geistes". Die Perfektionisten, die an ihrer Herrlichkeit sich selbst sättigten, hat Paulus nicht ein Bild Jesu genannt, sondern hat ganz andere Namen für sie bereit, 2. Kor. 11, 13—15. Er sagte ihnen, daß sie die Herrlichkeit Gottes an Jesus nicht sähen, 2. Kor. 4, 4.

[2] Joh. 14, 8. 9. Paulus hat jene Erlebnisse, die er seine Versetzung in den Himmel und in das Paradies genannt hat, dazu benützt, um den Glauben, dem die Gnade Jesu genügt, in sich zu befestigen, 2. Kor. 12, 1—10.

[3] 2. Kor. 4, 5; weil Paulus Jesus als den Herrn verkündete, war er der Knecht der Korinther um Jesu willen.

d) Die Einigung der Liebe mit der Selbsterhaltung. Da wir uns dem ergeben, der gegen uns die vollkommene Gnade ist, ist uns die Gewißheit gegeben, daß das Begehren nach unserer eigenen Erhaltung und Vollendung zur herrlichen Erfüllung gelangt. Nun ist jede Spannung zwischen der Liebe und der Sorge für uns selbst vorbei. Im Verhältnis zu Gott ist unsere Liebe Gegenliebe; wir gewinnen also, indem wir uns von unserem eigenen Willen trennen und uns Gottes Willen hingeben, für uns die Vollendung der Kraft, der Freude, der Erkenntnis, des Lebens. Damit ist aber von der Vollständigkeit der Entsagung, die das christliche Opfer kennzeichnet, nichts abgezogen. Aber auch dann, wenn uns die klare Durchführung der Unterwerfung unter Gott bis zur Preisgabe des Lebens führt und unser Schweigen und Verzichten schmerzhaft wird, wissen wir, daß wir uns durch unseren Verzicht Gott übergeben, der das Leben ist. Daher wird uns die Entsagung zum Gewinn, das Verstummen zum Aufgang der Erkenntnis, die Gebundenheit an Gott zum Grund der Freiheit, der Verzicht auf den Eigenwillen zur Wurzel der Tatkraft, der Verlust des Lebens zu seinem Empfang[1].

9.

Die Liebe zu den Menschen

a) Die Befreiung der Liebe von allen Beschränkungen. Weil unsere Liebe zu den Menschen aus unserer Liebe zu Gott entsteht, können wir alles überwinden, was sie uns als widersinnig und erfolglos darstellen will. Sowie uns dagegen die Erinnerung an Gott verloren geht, entsteht der Zweifel an der Vernünftigkeit der Liebe. Die hoffärtige Erhebung über die

[1] Durch den Verzicht auf den irdischen Schatz sammeln wir uns den himmlischen, Mat. 6, 19. 19, 21. Der Verzicht auf den Ruhm bringt den Ruhm, Röm. 3, 27. 5, 3. Die Gebundenheit verleiht die Freiheit, 1. Kor. 7, 22. 23; Gal. 5, 13; 1. Petr. 2, 16; Jak. 1, 25. Das Sterben bringt das Leben, Mat. 10, 39. 16, 25; Joh. 12, 25. Alle diese Sätze gewinnen dadurch ihre Gewißheit, daß das Kreuz den Christus schuf.

anderen und ihre Ausnützung für unsere Zwecke bereitet uns Lust; warum sollten wir uns diesen Genuß versagen und warum unser Leben für andere verwenden, vielleicht für solche, die schwächer und schlechter sind als wir? Alle diese Erwägungen können wir zertreten, weil wir die Menschen um Gottes willen schätzen, nicht nur diesen oder jenen, sondern alle, da ja alle in Gottes Liebe stehen[1]. Daß wir Gott dienstbar sind, das ist im Verkehr mit allen und in jeder Lage das einzig Vernünftige, immer fruchtbar und richtig.

Die Frage, wann wir für uns selbst zu sorgen haben und wann uns die Liebe gegen die anderen zu leiten habe, kann keine deutliche Beantwortung erhalten, wenn wir sie so fassen, wer zu weichen habe, die anderen oder wir. Durch die Richtung der Liebe auf Gott erhält dagegen unser Verhalten die sichere Norm. Da wir, wenn wir uns anderen unterordnen, nicht den Menschen, sondern dem göttlichen Recht gehorchen, weichen wir den anderen nicht, wenn das göttliche Recht vor ihrem Willen weichen müßte. Dadurch sind wir gegen jede Ausnützung unserer Liebe durch die anderen zu unserem Schaden geschützt. Sie kann nicht als ein Strick verwendet werden, mit dem uns die Bosheit der anderen knechtete.

Ebenso vollständig sind wir aber von der Furcht erlöst, die Liebe schädige unser Glück. Immer, auch wenn sie unser Eigentum, unsere Ehre, unsere Freude, unsere Kraft, ja unser Leben stark verkürzt, bleibt sie das, was uns bereichert und vollendet; denn der, dem wir sie darbringen, ist Gott. Wir begründen somit die Verweigerung eines Dienstes und die Ablehnung eines Opfers nicht dadurch, daß sie für uns schmerzhaft seien, sondern weisen sie dann ab, wenn sie zur Herstellung der Gemeinschaft und zur Stärkung der anderen nicht

[1] Wir sind dadurch über den Gegensatz erhoben, der die Liebe bald auf die wenigen beschränkt, die uns unentbehrlich sind, bald sie von denen, mit denen wir uns berühren, wegzieht und sie auf die phantastisch mit eigener Existenz ausgerüsteten Gemeinschaften richtet. Vom unechten Universalismus einer dem „Staat" oder der „Kirche" gewährten Liebe sind wir in Gott durch den echten Universalismus erlöst.

geeignet sind[1]. Die Befreiung der Liebe von der Sorge, daß sie uns schade, ist eine kostbare Gabe Jesu, die wir mit der Begründung unserer Liebe in der Liebe Gottes empfangen.

Wir sind dadurch auch von der Vereinzelung unserer Ziele befreit, die unserem Wirken oft die Erfolglosigkeit bereitet. Jetzt sorgen wir nur für den Leib, dann nur für die Seele und sind in beiden Fällen Toren. Jetzt pflegen wir aufklärend nur die Vernunft und dann bemühen wir uns Bekehrung predigend nur um die Heilung des Willens und vereiteln wieder unsere Arbeit. Jetzt sind wir nur Patrioten und zerstören unser eigenes Werk, weil wir gleichzeitig die Kirche verderben. Dann tun wir nur kirchliche Arbeit und machen sie erfolglos, weil gleichzeitig das Volkstum verdirbt. Unsere Dienstpflicht reicht aber so weit als Gottes Gabe, die unseren ganzen Lebensstand umfaßt, uns die natürlichen Lebensmittel und den heiligen Geist spendet, unseren Verstand zur Erkenntnis erleuchtet und unseren Willen zur Güte heiligt, uns durch den natürlichen Verband beieinander hält und zur Gemeinde des Christus im Glauben an ihn vereint. Wo immer wir Gottes Gabe empfangen, entsteht auch das Vermögen, sie nicht nur eigensüchtig für uns zu verzehren, sondern sie nach dem Sinn seiner Gnade zu verwenden. Dadurch gewinnt unsere Liebe die Vollständigkeit.

b) Das Streben der Liebe nach der Macht. Der selbstsüchtige Wille bildet sich ein, daß Macht nur erworben werden könne durch Gewalt. Entsteht sie nicht so, daß der Mächtige sein Recht durch die Entrechtung der anderen begründet, seine Freiheit durch ihre Knechtung erweitert und sich seinen Besitz durch ihre Verarmung erwirbt? So wird die Macht zur sichtbarsten Äußerung und Verherrlichung des selbstischen Willens. Da unser Glaube Jesus gehört und unser Handeln ihm dient, ist uns diese Weise, mächtig zu sein, gänzlich verwehrt. Wir können nur die Macht begehren, die uns die Liebe verschafft, die, die nicht gegen, sondern für die anderen

[1] „Gern will ich ausgegeben werden für eure Seelen", 2. Kor. 12, 15. „Wir freuen uns, wenn ihr stark seid, wir aber schwach sind", 2. Kor. 13, 9. „Wir sind verpflichtet, das Leben für die Brüder zu lassen", 1. Joh. 3, 16.

arbeitet. Aber auch die Liebe begehrt nach der Macht; denn die Macht läßt sich von der Kraft nicht trennen, und diese ist ein Ziel, um das wir uns entschlossen bemühen. Würden wir die Schwäche begehren, so entzögen wir uns unserer Pflicht. Wird aber die Kraft in der Gemeinschaft wirksam, dann bereitet sie uns die Macht. Sie einigt die anderen mit unserem Ziel, macht ihr Vermögen dem unsrigen dienstbar, beteiligt sie als Mitarbeiter an unserem Werk und verstärkt dadurch unsere Ausrüstung zur Tat. Der starke Gedanke gewinnt die Vielen und breitet sich aus, und die starke Liebe erwirbt sich Genossen und überträgt dadurch ihren Segen auf die kommenden Geschlechter. So gewiß wir handeln wollen und dazu Kraft sammeln, so gewiß erwerben wir uns Macht. Wir bereiten uns aber unsere Erhöhung dazu, um die anderen zu heben, und verwenden unsere Stärke zu ihrer Stärkung und unseren Reichtum zu ihrer Bereicherung.

Die Vernünftigkeit dieses Strebens nach Macht wird von allen bestritten, die die Liebe leugnen, und von allen geglaubt, die in Jesus Gottes Offenbarung und in seinem Kreuz den Grund seiner Herrschaft sehen. Ihnen ist deutlich, daß sie sich mit dem Verzicht auf die selbstische Größe nicht die Ohnmacht bereiten, daß sie sich vielmehr durch Selbsterhöhung ehrlos und ohnmächtig machten, weil der Mensch im Streit mit Gott zerbricht, daß uns dagegen die den anderen dienende Liebe groß und mächtig macht, weil die Regel der Liebe Gottes Regel ist und Gott regiert[1].

Es hat die größte Wichtigkeit, daß der Gemeinwille aller Gemeinschaften und derer, die sie regieren, dieser Regel gehorche, weil wir nur unter dieser Bedingung in den Familien, in den Gewerkschaften, im Staat, in der Kirche zur vollständigen und freien Gemeinschaft gelangen. Der Gemeinwille besitzt wegen unserer Abhängigkeit von den Gemeinschaften starke Mittel, sich durchzusetzen. Das bereitet den Gemeinschaften fortwährend die Versuchung, ihre Angehörigen so

[1] Der Regel Jesu, Mat. 20, 25—28, der er durch sein Kreuz die Bewährung gab, haben alle im Neuen Testament Redenden beständig gehorcht. Dieses enthält kein einziges herrisches Wort, keines, das uns nicht dienen wollte.

von sich abhängig zu machen, daß sie geknechtet sind. Wir lernen zwar den Widersinn dieses Verfahrens nicht erst durch Jesu Wort, sondern haben in beständiger Erfahrung vor Augen, daß sich die Gemeinschaften auf diese Weise selber verderben. Sie machen durch die Entrechtung und Verarmung ihrer Glieder sich selber arm und schwach, weil sich diese, wenn sie von der Gemeinschaft bedrückt werden, ihr entziehen, für sich selber leben und nun ihrerseits die Gemeinschaft zum Mittel machen, das ihnen dienen soll, mit demselben eigensüchtigen Willen, mit dem auf der Gegenseite die Gemeinschaft die Einzelnen bedrückt. Aus dieser Zerrüttung der Gemeinschaft kommen wir nicht heraus, solange wir die Liebe nicht haben. Dann aber, wenn sie uns gegeben ist und die Regel, die uns der Gekreuzigte für den Erwerb und Gebrauch der Macht gegeben hat, in Kraft tritt, erlangen wir jene Gemeinschaft, die ihr Ziel in der Stärkung ihrer Glieder hat und eben dadurch zur Macht gelangt. Denn nun beteiligen wir uns an ihr nicht nur so weit, als sie unserem eigenen Vorteil dient, sondern verwenden unser ganzes Eigentum für sie. Nun sind der Dienst und die Herrschaft geeint und die Gemeinschaft zerfällt nicht mehr in zwei Gruppen, von denen die eine bloß regiert, die andere bloß dient, sondern der Dienst ist die Pflicht aller und das Maß der Macht ist eins mit dem Maß des Dienstes. Nur so wird unsere Macht zum Zeichen und Zeugnis für Gottes Herrschaft, weil Gott durch die Betätigung seiner Gnade regiert.

Der Zweifel, ob Macht ein Ziel des Christen sein könne, denkt daran, daß Jesus uns die Demut zur Bedingung seiner Gemeinschaft mit uns gemacht hat. Die Demut, von der Jesus sprach, ist das Vermögen, uns den Kleinen, Gefährdeten und Verborgenen so unterzuordnen, daß wir für den ihnen gewährten Dienst unsere Liebe und Kraft verwenden. Ohne den Kampf, der den selbstischen Trieb darniederhält, finden wir die Demut nicht, die sich freudig an die kleine Aufgabe und die geringe Stellung hingibt; wir erlangen sie aber durch die Befreiung vom selbstischen Verlangen, das die eigene Größe durch Selbstbewunderung genießen will. Wenn wir die Macht nicht nach der Regel Jesu begehren, wird uns der sichtbare,

massive Erfolg unentbehrlich, womit der Schwache der Mißachtung und Verwahrlosung überlassen wird. Weil aber die Christenheit auch den Verborgenen ihre ganze Liebe und Gabe darreicht, gibt sie unserer Gemeinschaft die alle umfassende Vollständigkeit, und so, nur so, dient sie der Herrschaft Gottes zur Offenbarung, der auch im Kleinsten seine ganze Herrlichkeit sichtbar macht[1].

Dadurch unterscheidet sich die christliche Demut von derjenigen, die nur ein negatives Ziel hat und nur darin bestehen soll, daß wir den Dünkel der Selbstbewunderung ablegen. Wir können freilich unsere Freude nur dann auch vom Kleinen empfangen, unsere Ehre nur dann in der Verborgenheit suchen und unsere Liebe nur dann auch dem Wertlosen geben, wenn wir von uns selbst frei geworden sind und das Ziel unseres Lebens nicht mehr in uns selbst liegt. Wenn wir aber mit der Demut nur die Austilgung der Lust, die an der Größe entsteht, begehren, wird sie zwecklos und darum auch freudlos und gleitet in die Gewaltsamkeiten hinüber, durch die wir uns selber schwächen. Die Einigung der Demut mit unserer Berufung zum Werk, mit dem Verlangen nach Kraft und Macht, mit unserer Versetzung in die Freiheit, mit unserer Erhebung zum Anteil an der Herrschaft Gottes erreichen wir dadurch, daß wir bei der Unterordnung unter die Geringen zugleich die Herrlichkeit des Berufs vor Augen haben, den uns der Dienst der göttlichen Gnade verleiht. Wir begehren im Verzicht auf die Ehre den Gewinn der Ehre, nämlich jener Ehre, die Gott uns dadurch gibt, daß er uns kennt, auch wenn uns niemand kennt, suchen in der Kleinheit unserer Leistung die Größe dadurch, daß wir auch an den Geringsten die Herrlichkeit der göttlichen Gnade sichtbar machen, und greifen mit der Unterordnung unter die anderen nach der aus Gott stammenden und ihn preisenden Macht, durch die unser Dienst denen das Heil verschafft, für die wir arbeiten. So trennen wir die Demut von allem, was zur Selbstentehrung

[1] Das Gleichnis vom Senfkorn, Mat. 13, 31. 32, macht sichtbar, warum wir demütig sind. Gott braucht nicht Großes, um groß zu sein; seine Herrlichkeit zeigt sich auch im Kleinsten.

und Selbstschwächung hinüberführt, und machen sie der Regel Jesu untertan, der sich durch das Kreuz die Herrschaft erwarb, und der Regel Gottes, der seine Größe darin zeigt, daß er seine Schöpfermacht und seine Erlösergnade auch dem Kleinsten gibt[1]. Darum verletzt die Demut der Liebe unsere persönliche Eigenart nicht. Da wir uns allen um Gottes willen unterordnen, somit uns keinem so ergeben, daß wir nichts als ihn begehren, ist unserem Eigenleben die Sicherung bereitet. Es besitzt nun in unserem eigenen Verhältnis zu Gott seinen unbeweglichen Grund und sein nicht zu durchbrechendes Gesetz. Dadurch erzeugt die christliche Gemeinschaft unsere Selbständigkeit, verschafft uns ein einzig uns gehörendes inwendiges Eigentum und verleiht jedem eine Einsamkeit und Einzigkeit, die von der Gemeinschaft nicht nur geduldet oder erlaubt wird, sondern allen von ihr als Pflicht zugemutet wird, weil sie alle dazu anleitet, sich selbst vor Gott zu stellen, und darum keinem erlaubt, nichts als das zu besitzen, was ihm die Gemeinde zuträgt. Eine Kirche, die ihren Gliedern jenes „Kämmerlein", von dem Jesus sprach[2], verschließt, zerstört sich selbst; sie baut vielmehr, wenn sie christlich denkt, die Orte ihrer gemeinsamen Anbetung dazu, damit jeder für den Eintritt in sein Kämmerlein befähigt sei. Ebenso erhält jeder durch seinen eigenen Verkehr mit Gott einen eigenen Inhalt für seine Erkenntnis Gottes und darf nicht einzig die gemeinsame Überzeugung, das Dogma, wiederholen. Er benützt dieses nur dann richtig, wenn es ihm zur eigenen Gewißheit verhilft. Es empfängt auch jeder ein eigenes Gebot, eine ihm allein zugeteilte Pflicht, und er entzieht sich dem Gehorsam gegen Gott, wenn er nur allgemeine Pflichtformeln ausführen, nur die Sitte befolgen will. Denn sein Dienst, an dem er seine Pflicht hat, ergibt sich aus der ihm gewährten Kraft, durch

---

[1] Die Abgrenzung der christlichen Hochschätzung der Geringen gegen die Selbstentehrung des glaubenslosen Büßers und gegen die selbstsüchtige Verborgenheit des Feigen erreichen wir sicher, wenn wir mit den Aposteln von der Kreuzestat Jesu die Regel für unsere Demut empfangen, Mat. 20, 28; Joh. 13, 3—17; Phil. 2, 5—11.

[2] Mat. 6, 6.

deren Verwendung seine Liebe zu ihrer persönlichen Offenbarung gelangt. Das verschafft unserer Individualität die vollständige Sicherheit.

c) **Der Eintritt des Kampfs in die Liebe.** Da wir einander nie nur an der Wahrheit Anteil geben, die wir besitzen, sondern mit ihr auch unseren Wahn auf die anderen übertragen und einander nicht nur mit unserem guten, sondern auch mit unserem bösen Willen berühren, beruft uns die Liebe zum Kampf, sowohl so, daß wir die anderen gegen die verwerflichen Antriebe, die von uns auf sie übergehen, schützen[1], als so, daß wir sie von dem, was sie in sich selbst als ihre sittliche Not tragen, befreien. Deshalb ist die gemeinsam zu übende Buße eine Liebespflicht, durch deren Erfüllung jede Gemeinschaft, Familie, Volk und Kirche, die Echtheit der sie verbindenden Liebe bewährt.

Wir halten die Gemeinschaft mit allen dennoch fest, auch wenn sie von ihnen durch Rechtsbruch und Lieblosigkeit gebrochen wird. Dadurch vergeben wir. Darin bewährt unsere Liebe ihre Freiheit, die sie über die Rechtsregel stellt, und gerät doch nicht in den Rechtsbruch, weil wir als die Vergebenden Gottes Recht anerkennen, der allein der Richter ist, der die Schuld kennt und gerecht zu vergelten vermag. Wir würden, wenn wir den an uns Fehlenden die Vergebung versagten, für unser eigenes Recht kämpfen und uns dadurch der Gerechtigkeit Gottes widersetzen, da wir in der Verweigerung der Vergebung der göttlichen Gnade zuwiderhandelten. Nicht wir, einzig Gott macht aus der Gerechtigkeit die vollkommene Gnade, aus der Gnade die vollkommene Gerechtigkeit[2].

Wir setzen, indem wir einander vergeben, an die Stelle der Entehrung und Entrechtung, die dem Schuldigen gebührt, die Gemeinschaft der Buße, die die uns gemeinsam erfassende

---

[1] Mit der Formel „Ärgernis" warnt uns Jesus nicht nur davor, daß wir uns selbst den Fall bereiten, Mat. 5, 29. 30, sondern auch davor, daß wir anderen den Antrieb zum Bösen verschaffen, Mat. 18, 6—9; vgl. 1. Kor. 8, 9—13. 10, 32. 33.

[2] Darum hat uns Jesus das richterliche Handeln an den anderen untersagt, Mat. 7, 1—5; vgl. Röm. 2, 1. 12, 19.

Sünde gemeinsam beseitigt[1]. Die Notwendigkeit, die Sünde zu verschleiern und durch Schein die Gemeinschaft zu erhalten, ist für uns vergangen, ebenso die Notwendigkeit, sie bloß geduldig zu ertragen und auf die heilende Wirkung der Zeit und die zukünftige Hilfe Gottes zu hoffen; denn Jesus gewährt uns, so wunderbar es ist, das Vermögen zur Vergebung, zur Tilgung des Bösen, die seine Folge, die Vernichtung der Gemeinschaft, beseitigt und sie so erneuert, daß das Böse überwunden wird[2]. Denn so haben wir selbst von Jesus das göttliche Vergeben empfangen, nicht nur als Verhüllung unserer Sünde, auch nicht nur als langmütige Verschiebung des Gerichts, sondern als unsere Heiligung, die uns von unserer Sünde trennt und Gott gehorsam macht, als unsere Rechtfertigung, die uns mit der Aufhebung unserer Schuld in den Dienst der göttlichen Gerechtigkeit versetzt. Indem wir deshalb einander die Vergebung gewähren, begründen wir die Gemeinschaft zwischen uns so, daß wir einträchtig und gemeinsam unserer Sünde widerstehen.

Da der Einzelne seine sittliche Not durch seinen Anteil am Gesamtleben der Menschheit bekommt, führt uns die Gegenwirkung gegen das Böse zur Bestreitung der Welt. So feierlich ist der Beruf der Christenheit: wir widersetzen uns dem Strom des Wahns und der Gottlosigkeit, der durch alle flutet und alle bewegt, und unternehmen es, das zu zerbrechen, was die Geschichte als den einheitlichen Typus des menschlichen Lebens hervorbringt[3], nicht durch eine Beschränkung unserer

---

[1] Weil jede Gemeinschaft nur durch die Vergebung Bestand und Reinheit erhält, hat Jesus unser Vergeben zur Bedingung der göttlichen Vergebung für uns gemacht, Mat. 6, 12. 14. 15. 18, 21 bis 35.

[2] Die Vergebung erweckt die Liebe und dadurch heiligt sie uns, Luk. 7, 41—43. Dies ist der Zweck der göttlichen Vergebung, Mat. 18, 23—35. Darum, weil die Vergebung nicht das Böse pflegt, sondern den Schuldigen vom Bösen löst, fordert sie oft den Vollzug der Strafe. Häufig wird die neue Begründung der Gemeinschaft, also die Vergebung, gerade dadurch unerreichbar, daß eine zur Weichlichkeit verfälschte Liebe die Bestrafung unterläßt.

[3] Hebr. 11, 7.

Liebe, vielmehr weil wir die Liebe haben und vollenden[1]. Je deutlicher aber die Begründung unserer Liebe in der Liebe Gottes ist, um so sicherer verhüten wir, daß unser Streit gegen die Welt zur Bekämpfung des göttlichen Werks entarte. So lernen wir es, daß wir uns nur gegen das wenden, was als Mißbrauch der göttlichen Gabe und als Bruch des göttlichen Gesetzes das göttliche Werk hemmt und entstellt. Wir werden also, indem wir uns von der Welt scheiden, völlig mit der Natur verbunden, weil wir dem Schöpfer gehorchen, werden völlig der Geschichte untertan, weil wir der Regierung Gottes folgen, und werden mit vertiefter Liebe zu Gliedern der Christenheit, trotz ihrer vielfachen Entartung und Verschuldung, weil Gott ihr verzeiht[2].

B. Das Recht der natürlichen Gemeinschaft

10.

Die Arbeit für den Staat

a) Die Erhaltung des Staats. Wir leben in der Natur mit den Menschen und für sie, und wir leben im Christus mit denen, die zu ihm berufen sind, und für sie. Durch jenes gibt uns Gott die staatliche, durch dieses die kirchliche Gemeinschaft. Dort führt er uns durch die Natur, hier durch seine Gnade zusammen. Wir sind ein Volk durch die Gemeinsamkeit der Abstammung, des Wohnorts, der Sprache, der für die Lebensmittel sorgenden Wirtschaft, der Geschichte. Die Verbindung, die so zwischen uns entsteht, gibt uns Rechte und Pflichten, und indem diese durch Sitte und Gesetzgebung für alle in Kraft gesetzt werden, ist uns der Staat geschenkt.

---

[1] Weil wir Gott und die Brüder lieben, darum lieben wir die Welt nicht, 1. Joh. 2, 15—17.

[2] Jene Weltverneinung, die die Natur ablehnt, die Geschichte wegwirft und die Kirche schmäht, ist ein Überrest des griechischen Erbes und hat nichts mit Jesus zu tun. Sie kommt nicht von dem, der die Welt mit Gott versöhnt hat.

Die Gemeinde Jesu hat dagegen ihren Grund in der erlösenden Gnade, der seine Sendung dient.

Der gleichzeitige Anteil an den beiden Gemeinschaften gibt unserem Beruf Größe. Jede von ihnen hat ihre besondere Würde, die sich auf die andere nicht übertragen läßt. Der Staat hat die Festigkeit und Unentbehrlichkeit für sich, die dem natürlichen Prozeß immer eigen ist; wir müssen ihn nicht erst suchen; er umfaßt uns unmittelbar. Die christliche Gemeinschaft ist in unserem inwendigen Leben begründet und wird von uns erst im Verlauf unserer eigenen Geschichte gefunden, da sie von uns die freie, persönliche Beteiligung am gemeinsamen Besitz der Christenheit begehrt. Nun aber gewährt sie uns den Anteil am ewigen Gotteswerk.

An beiden Gemeinschaften bewährt es sich, daß die beiden Gebote, das der Gerechtigkeit und das der Liebe, untrennbar verbunden sind. Da der Staat nicht ein Erzeugnis des menschlichen Willens ist, sondern durch den Zwang der Natur entsteht, stellt er uns zunächst unter die Rechtsregel. Aber auch der Staat bedarf, verlangt und begründet die Liebe, nicht nur in den Stunden der Gefahr, wenn er alle seine Glieder zur höchsten Aufopferung beruft, sondern beständig, weil er immer erwartet, daß wir ungezwungen mit eigenem Anteil über den Kreis unserer selbstischen Anliegen hinaus unser Vermögen für unser Volk verwenden. In der Gleichheit der Rasse, Sprache und Geschichte verschafft uns die Natur einen kräftigen Antrieb zur Liebe gegen unsere Volksgenossen, und je größer der Einfluß der Liebe auf die Gesetze des Staates ist, so daß sie hilfreich sind und Frieden schaffen, um so wirksamer zeigen sie uns, wie wir unsere Liebe fruchtbar betätigen.

Nie kann unser Anteil am Staat nur darin bestehen, daß wir empfangen, was er uns darreicht. Schon deshalb, weil er ein Gebilde der Natur ist, ist er nicht starr und unbeweglich. Er wächst oder nimmt ab, kräftigt sich oder stirbt. Sogar jenes Erbe, das uns die Rasse gibt, erhält sich nicht unabhängig von unserem Verhalten; durch den Gang der Geschichte entartet es oder wird es geadelt. Die Lebensmittel und die Arbeit, die sie herstellt, wechseln mit den Zeiten

Noch größer wird die Beweglichkeit des Staats durch das, was aus dem geistigen Besitz des Menschen stammt. Unsere Sprache, die Erkenntnisse, die uns einigen, das Recht, das uns schützt, und das Verbrechen, das uns gefährdet, der Verkehr mit den anderen Völkern: alles ist hier in beständiger Bewegung und verlangt von jedem Glied des Staates die tätige Mitarbeit.

An dieser nimmt die Christenheit teil, weil sie dem, was die Natur von uns verlangt, mit freudigem Gehorsam folgt, und weil sie die sittlichen Normen, die die Gemeinschaft des Rechts im Volke wirksam macht, mit voller Zustimmung ehrt, und weil sie den Anspruch unseres Volks an unsere Liebe nicht abweisen kann, ohne zu sündigen, nachdem ihr Gottes Gnade die Liebe geschenkt hat. Um Gottes willen leben wir für unser Volk.

Wir können ihm aber unsere Liebe nur dadurch erweisen, daß wir unsere Unabhängigkeit vom Gemeinwillen, der es regiert, tapfer verteidigen; denn Gottes Gnade hat uns von der Welt getrennt. Wir werden in der Kirche nie einen keuschen und aufrichtigen Verkehr herstellen ohne den festen Verschluß unserer Gemeinschaft gegen das, was jedermann begehrt und tut, können unsere Freiheit in der Verwaltung unseres Besitzes nicht behaupten, wenn wir uns nicht standhaft dem Einfluß entziehen, den die Methoden der nationalen Wirtschaft auf uns üben, und nicht eine vom Streit des Ehrgeizes ungestörte Verbundenheit pflegen, wenn uns nicht die Mittel völlig fremd bleiben, durch die der Staat und seine Parteien sich die Menschen willfährig machen. Da wir aber unsere Geschiedenheit von der Welt durch die Unterwerfung unter Gott erlangen, führt uns die Verschlossenheit gegen die Welt nie zur Feindschaft gegen unser Volk, nie zur Ablehnung des Staats. Denn unsere Gegnerschaft gilt nur der Verderbnis des menschlichen Willens, nicht der Natur, nicht dem göttlichen Werk.

Ehe der Staat unter den Einfluß der Kirche kam, bestand er aus Sippen und Stämmen; durch die Mitwirkung der Kirche baute er sich aus Gemeinden auf. Dagegen ging aber immer vom eigensüchtigen Machtwillen der Regierenden eine Gegen-

wirkung aus. Da der Staat eine starke Zentralgewalt bedarf, benützte er sie, um die Selbständigkeit der Gemeinden einzuschränken, und je größer der Teil des Volkes war, der sich um die Residenz des Fürsten sammelte, um so sichtbarer wurde seine Macht. Der Cäsarentraum, der im Besitz der Macht einen Selbstzweck sah, gab den Anlaß zum Entstehen der Großstadt. Für die Kirche war dies eine schwere Verwundung, da sie mit innerlich begründeter Notwendigkeit nach der Bildung von Gemeinden strebt. Aber auch der Staat wurde durch das Entstehen der Großstadt tief geschwächt. Denn dieser Haufe von isolierten Menschen, die von den natürlichen Lebensbedingungen losgerissen sind, lebt auch jenseits jeder sittlichen Norm und wird zur staatlichen Gemeinschaft unfähig, so daß in jeder Großstadt nur durch eine beträchtliche bewaffnete Macht die Sicherheit des Lebens und der Friede erhalten werden kann. Daher ist die Erhaltung und Stärkung der Gemeinde ein Ziel der christlichen Arbeit für den Staat. Die Kirche hat die Pflicht, der das Volk vernichtenden Wirkung der Großstadt zu widerstehen.

Die Vermutung, daß uns die christliche Überzeugung zur Feindschaft gegen den Staat treibe, beruft sich darauf, daß die Überordnung des göttlichen Rechts über jeden menschlichen Willen die Folgsamkeit gegen den Volks- und Staatswillen hindere und daß die christliche Bruderliebe die Festigkeit und Eintracht störe[1]. Das ist freilich offenkundig, daß wir dadurch, daß wir nicht nur im Staat, sondern zugleich in der Kirche leben und nicht nur dem Staatsgesetz gehorchen, sondern den Willen Jesu tun, die Macht des Staats über uns beschränken und unserem Anteil an der Volksgemeinschaft eine Grenze setzen. Aber gerade dadurch, daß wir die Alleinherrschaft des Staats unmöglich machen, weil wir nicht einzig Glieder des Staats und Volksgenossen sind, sondern unsere

[1] Wäre die evangelische Kirche nicht geschwächt, so würde dieser Vorwurf noch viel lauter gegen sie gerichtet werden, als er jetzt gegen die katholische Kirche erhoben wird. Denn das Urteil der katholischen Moral über das, was im Volkstum als öffentliche Meinung und Sitte befestigt ist, ist schlaffer als das Urteil einer mit dem Neuen Testament verbundenen Ethik.

Teilnahme an der natürlichen Gemeinschaft dem unterordnen, was uns durch die göttliche Gnade gegeben ist, sind wir die den Staat erhaltende Macht[1].

Denn das Recht weist auf Gott zurück und die Liebe wird durch die Erkenntnis Gottes in uns fest. In der Geschiedenheit von Gott stellen sich uns dagegen das Recht und die Liebe zwar dann als wertvoll dar, wenn sie unser selbstisches Begehren schützen, erscheinen uns aber sofort als zweifelhaft und schädlich, wenn sie unserem selbstischen Begehren widersprechen. Deshalb steht auch der Staat auf einem religiösen Fundament und wird um so stärker, je deutlicher sein Gesetz mit der Erinnerung an Gott verbunden ist, und um so schwächer, je mehr sich diese einem Volk verhüllt. Deshalb verschafft die Christenheit dem Staat das, was ihn vor der Erschütterung schützt, weil sie in unser Verhältnis zu Gott die Klarheit und Sicherheit bringt. Darum erfüllt jeder Beamte seine Pflicht, den Staat zu erhalten, nur dann, wenn er mit offenem Bekenntnis, freilich nicht nur mit Worten, Gott die Ehre gibt, während er, wenn er Atheismus verkündet, zum Staatsverderber wird.

Reißt ein Volk seinen Staat von seiner religiösen Begründung los, so verfällt er der Tyrannei und die alte Tradition, die uns vom römischen Staat her belastet, erneut sich immer wieder, das Recht, die Autorität und das Amt schaffe der, der es verstehe, mit Gewalt seinen Willen durchzusetzen. Nach dieser Theorie kann das Recht nur die Aufhebung, nicht die Begründung unserer Freiheit bewirken. Da nach ihr der Vertreter des Rechts die Auskunft verweigert, weshalb uns sein Gebot verpflichte, nur auf seine Macht trotzt, sich in das Geheimnis hüllt, keine Verständigung begehrt, sondern die blinde Unterwerfung verlangt, die im Notfall durch die Furcht begründet wird, haben wir sofort den Riß in der Ge-

[1] Wenn die öffentliche Meinung eines Volks nur die Ethik vertritt, die nach Kultur begehrt, wird der Kampf gegen die Übertragung einer unbegrenzten Macht auf den Staat hart. Weil diese Ethik nur die natürlichen Werte schätzt, die Gewalt verehrt, die Freiheit leugnet und die Liebe mißachtet, verherrlicht sie den allmächtigen Staat.

meinschaft zwischen denen, die sich diese Gewalt anmaßen, und denen, die sie leiden sollen. Wenn aber der Staat auch nur den Schein erzeugt, daß er für seinen Bestand und die Mehrung seiner Kraft die Schwächung seiner Glieder bedürfe, so bringt er unvermeidlich die Bemühung der Einzelnen hervor, aus der Gemeinschaft auszutreten, und wir haben die beständige Schwankung zwischen der servilen und der anarchischen Zerrüttung des Staats, einerlei, ob der Einzelne seine Gegnerschaft gegen den Staat damit begründe, daß er Denker sei und sich seiner wissenschaftlichen Erhabenheit wegen selber genüge, oder daß er sich um sein Glück zu bemühen habe, seine Güter für sich selbst erwerbe und durch die Gemeinschaft in ihrem Genuß nur verkürzt werde, oder daß ihn seine Moral oder Religion ausschließlich beschäftigen müsse, da er sich nur als Einzelner getrennt vom Staat seine gegenwärtige oder zukünftige Vollkommenheit bereiten könne.

Aus dieser den Staat beständig schwächenden Not kann sich ein Volk nur dadurch retten, daß es sich Gott unterwirft, und darum hat die Christenheit, die vom Despotismus und der Anarchie durch den Gehorsam gegen den göttlichen Ruf erlöst ist, dem Staat gegenüber einen großen Beruf. Sie ist dadurch, daß sie das Recht heiligt, der hell brennende Herd der Freiheit, zeigt dem Volk, wie man frei dient und befreiend herrscht, und hält ihm eine Gemeinschaft vor, in der der Krieg zwischen dem Ganzen und dem Einzelnen beseitigt ist und der Einzelne für die Gemeinde, die Gemeinde für den Einzelnen arbeitet[1]. So zeigt sie dem Staat seine Regel und leitet ihm die Kraft zu, die ihm die Sicherheit und fruchtbare Arbeit verschafft.

[1] Mögen die kirchlichen Verhältnisse noch so sehr dem sittlichen Tiefstand der Staaten angepaßt sein: jede Kirche besitzt das Neue Testament und dort wird die freie Gemeinde offenbar. Dadurch ist sie ein Salz für den Staat, dessen Kraft freilich gehemmt ist, wenn ihre eigenen Zustände der neutestamentlichen Regel widersprechen. Und wenn sie auch das Neue Testament nur noch versiegelt besitzt, so hat sie doch die Erinnerung an den gekreuzigten König, das leuchtende Signal, wie nach Gottes Recht Macht erworben wird.

b) Die Reinigung des Staats. Der Gedanke, das Christentum bewege uns zur Feindschaft gegen den Staat, hat daran eine gewisse Begründung, daß wir nie bloß die unbewegliche Erhaltung des Staats in seinem gegebenen Bestand begehren. Wird mit dem Christentum ein Konservatismus begründet, der die Bewegung hemmt, so zeigt dies die selbstsüchtige Entartung der Religiosität zum Begehren nach Ruhe und Wohlsein an. Wenn wir uns dagegen den Willen Gottes an der Sendung Jesu verdeutlichen, befinden wir uns in einer Bewegung, die über das vorhandene Maß der Gemeinschaft und das jetzt uns erreichbare Recht weit hinausgreift und gegen die bestehenden Zustände den unerbittlichen Ernst des Bußworts wendet. Daher schenkt uns das Christentum die kritische Kraft gegenüber dem Volkstum, nicht nur gegenüber einzelnen Handlungen Einzelner, sondern auch gegenüber den Normen, denen das Verhalten des ganzen Volkes gehorcht. Wir haben das Vermögen, die Einbildungen des nationalen Dünkels von uns abzuwehren, ohne daß uns die Einsicht in die Not des Volks und die Schlechtigkeit seines Rechts von der Gemeinschaft trennt, vielmehr so, daß sie uns zur entschlossenen, hilfsbereiten Mitarbeit am Staat bewegt.

Der Kampf gegen die Unsitten unseres Volks und die drükkenden oder schlaffen Rechte unseres Staats führen wir im Frieden, frei von der Wildheit der selbstischen Sucht, im Vertrauen zur Wahrheit und zum Recht als den die Welt regierenden Mächten, für das Recht gegen das, wodurch das Recht zum Unrecht wird, für die Regierenden gegen das, was ihre Herrschaft ihnen und allen zum Unheil macht, für die Gemeinschaft gegen das, was sie hemmt. Darum ist die Bewegung, in die die Christenheit den Staat versetzt, von der Revolution, vom Krieg gegen die Volksgenossen, deutlich geschieden, obwohl es häufig vorkommt, daß revolutionäre Bewegungen bei den christlichen Gedanken Anleihen machen. Diese begründen aber nie den Zerstörungstrieb, nie das Begehren, die Gegner zu vernichten. Es läßt sich allerdings im Verhältnis zu unserem Volk und Staat der Krieg nicht völlig als unmöglich ausschließen, weil sich die selbstsüchtige Verblendung des Menschen so steigern kann, daß er mit Gewalt

niedergerungen werden muß und die Gemeinschaft nur durch ihre Zerstörung neu begründet werden kann. Die Christenheit wird sich aber zum Urteil, daß die Verkehrtheit derer, die den Staat verwalten, den Krieg gegen sie zum einzigen Mittel mache, durch das die Gemeinschaft gerettet werden könne, schwer entschließen nicht nur wegen des Bluts und der Tränen, die die Verwendung gewaltsamer Mittel begleiten[1], sondern auch in der Furcht vor den sittlichen Gefahren, deren Überwindung damit übernommen werden muß. Soll eine Revolution mit christlichen Überzeugungen vereinbar sein, so muß sie nicht in der selbstischen Sucht einer Partei, sondern im Wohl des Ganzen ihr Ziel haben und somit den Krieg bewußt und wirksam um des Friedens willen führen.

c) **Der Staat als Pfleger der Religion.** Die Fürsorge der Christenheit für ihren Staat muß sich besonders an dem Teil des Rechts bewähren, in dem der religiöse Grund der Volksgemeinschaft dadurch sichtbar wird, daß der Staat religiöse Handlungen verlangt.

Wir begehren, da wir das Gebot Jesu als Gottes Willen ehren, daß ihm alle gehorchen, damit Sünde und Wahn vom ganzen Volk ferngehalten sei. Wir begehren dies um unsretwillen, weil der vom Staat verbreitete Wahn und das vom Staat gestützte Unrecht uns selber die Versuchung bereiten, unsere Arbeit hemmen und uns einen Kampf aufnötigen, dessen Schwere wir täglich spüren, und um des Volkes und des Staates willen, die nur im Gehorsam gegen Gottes Wahrheit und Recht gedeihen. Das gibt dem Satz, das Ziel der Christenheit sei der christliche Staat, die unzerstörbare Richtigkeit.

Mit diesem Ziel ist uns aber die Pflicht gegeben, das, was der Staat als Christentum in sich hat und wirksam macht, gegen jede Verfälschung zu schützen. Das ergibt zuerst den Widerspruch gegen jede Gesetzgebung, die unter dem Namen „Religion" Verwerfliches fordert. Wenn sich der Staat durch

[1] Wer das Schwert nimmt, hat sich damit der Regel Jesu, Mat. 26, 52, unterworfen und sich seinerseits darauf gefaßt gemacht, durch das Schwert zu fallen. Man kann nicht Gewalt brauchen, ohne entschlossen zu sein, auch Gewalt zu leiden.

die Nötigung zu unchristlichen Handlungen der Evangelisation des Volks widersetzt und die ihm angehörenden Christen zu einem Verhalten verlocken will, das ihnen ihr Gewissen nicht gestattet, so ist die einmütige und entschlossene Ablehnung des staatlichen Gebots die Pflicht der Christenheit. Wir denken darum für immer mit Dank an den Kampf der ersten Christenheit gegen die Anbetung der Kaiser; die, die in diesem Kampf starben, starben für das Wohl der Menschheit. Nicht weniger dankbar gedenken wir auch derer, die im Kampf gegen jenen Staat starben, der die katholische Gottesdienstordnung zum Staatsgesetz gemacht hatte[1].

Die weit schwerere Aufgabe entsteht aber dadurch, daß die religiösen Handlungen, die der Staat verlangt, auch dann, wenn das Verlangte keine Einrede nötig macht, unvermeidlich entarten, weil sie mit dem Zwang verbunden sind. Die christliche Erkenntnis Gottes lehnt jeden erzwungenen Gottesdienst als unwahr ab; wir üben ihn durch Glauben und Liebe, also mit der freien Hingabe unseres eigenen Willens. Dieses Grundmerkmal des Christentums bleibt nicht mehr sichtbar, wenn der Anteil am Staat mit allen seinen materiellen Werten vom christlichen Verhalten abhängig wird. Dann fügen sich die, die keine oder nur eine schwächliche religiöse Überzeugung haben, dem Staatszwang, wodurch aus dem von ihm befohlenen Gottesdienst Heuchelei und Versündigung in nicht endender Menge entstehen[2]. Die durch die Reformation herbeigeführte Staats- und Kirchenordnung hat nicht bedacht, daß sich der Glaube an Jesus nicht durch Herzöge und Magistrate befehlen läßt und daß ein durch den Staatszwang bewirkter Kultus die Profanation des Evangeliums ergibt. So gewiß die Christenheit nicht einen falsch christlichen, sondern einen wirklich christlichen Staat begehrt, muß sie verhüten, daß der Staat die gottesdienstlichen Handlungen, die Sakramente und das Dogma, mit seiner Zwangsgewalt

[1] Vorbildlich ist die Weise, wie uns Lukas den Kampf der Apostel gegen das Synedrium Jerusalems dargestellt hat, Apgsch. 3—7.

[2] Die Verkrümmung der Frömmigkeit durch den Druck, den das Volkstum auf den Einzelnen übt, hat Jesus Israel gezeigt, Mat. 6, 1—18.

stütze, und muß dem Staat zur Erkenntnis verhelfen, daß sich eine von ihm gebotene Religion dem Wort Jesu widersetzt, weil sie den Glauben und die Liebe aus der Religion entfernt und an ihre Stelle die Fügsamkeit gegen die Staatsgewalt setzt. Gerade dadurch, daß wir die Mitgliedschaft im Staat und in der Gemeinde Jesu deutlich unterscheiden, verschaffen wir dem Staat die Christlichkeit; denn so wird er dem gehorsam, was Jesus sagt[1].

Aus dem Gegensatz, der zwischen unseren natürlichen Begierden und der Gott gehorsamen Liebe besteht, folgt, daß der Gemeinwille unseres Volkes nie so christlich wird, daß er sich nicht vielfach in der Auflehnung gegen die Regel Jesu befände. Wäre irgendwo ein Volkswille wirklich mit der christlichen Regel eins, so wäre für dieses Volk die Wirksamkeit der natürlichen und geschichtlichen Kräfte aufgehoben, die aus der Menschheit die „Welt" machen. Jedenfalls ist der Volkswille nur dann christlich, wenn er mit unermüdlicher Beharrlichkeit den Kampf gegen die verwerflichen Begierden führt. Daran wird er aber gehindert, wenn der Staat eine religiöse Gesetzgebung wagt. Denn nun wird das eben vorhandene, im besten Fall geringe Maß von christlicher Erkenntnis und Sitte durch die staatliche Gesetzgebung als das für alle Gültige fixiert und die Langsamkeit, die die Fortbewegung des staatlichen Rechts nicht von sich abstreifen kann, kann für lange Perioden das geistige Wachstum eines Volks und seiner Christenheit lähmen.

Noch härter werden die Notstände, wenn sich ein Teil des Volks den christlichen Gedanken entzieht, so daß nicht mehr ein einheitlicher, von der christlichen Überzeugung wenigstens beeinflußter Gemeinwille das ganze Volk bewegt. Will nun der Staat die religiösen Überzeugungen, die von seiner Gesetzgebung abweichen, mit Gewalt unterdrücken, so gibt er auch dann, wenn die von ihm unterdrückten Gedanken kindisch sind, seinen christlichen Charakter preis, da wir durch

[1] Die Unterscheidung der beiden Gemeinschaften, in denen wir leben, der natürlichen und der religiösen, ist Jesu Werk und kann von der Kirche nicht aufgegeben werden, ohne daß sie sich von ihm entfernt.

das Christentum nie zu Verfolgern werden, vielmehr durch unsere Einsetzung in die göttliche Gnade die berufenen Beschützer aller Verfolgten sind, auch wenn sie uns bekämpfen[1]. Hat der Widerstand gegen die christlichen Gebote, die zu Staatsgesetzen gemacht werden, Kraft, so ergibt das Erschütterungen, die den Bestand der natürlichen Gemeinschaft gefährden. Darum kann es für den Staat notwendig werden, daß er seine Gesetzgebung bewußt von der christlichen Regel unterscheidet[2]. Dann darf er sie aber nicht gleichzeitig für das christliche Gesetz ausgeben; sonst richtete er eine unheilvolle Verwirrung an.

Unterscheidet der Staat seine Ordnung deutlich vom göttlichen Recht, das uns zur Gemeinde Jesu einigt, so ist dem Volk damit der Zugang zur göttlichen Gnade nicht entzogen oder erschwert; denn sowie es in seiner Mitte eine arbeitsfähige Christenheit besitzt, ist allen Volksgenossen der Weg gezeigt, wie sie den Anteil an der höchsten Gabe Gottes und dem herrlichsten Beruf des Menschen erhalten, nicht schon dadurch, daß sie Glieder des Staates sind, wohl aber dadurch, daß sie Glieder der Kirche sind. Ebensowenig ist dadurch dem Staat die Mitwirkung beim christlichen Dienst, die seine höchste Ehre und fruchtbarste Arbeit ist, weggenommen. Wie immer sein Anteil an der kirchlichen Arbeit geordnet werde, zuerst besteht seine Beteiligung an der Bezeugung der göttlichen Gnade und Wahrheit darin, daß er seine eigene Aufgabe, die sich aus unseren natürlichen Verhältnissen ergibt, zweckmäßig und erfolgreich löst. Verbände sich in einem Staat mit einer christlichen Gesetzgebung die Verwahrlosung des Volks, die es wehrlos der Verarmung, Verseuchung und Zerklüftung preisgäbe, so schüfe der Staat durch seine Christ-

---

[1] Die Regel Jesu, Mat. 5, 44, denkt nicht nur an die privaten Beziehungen der Einzelnen zueinander; denn die Jünger erhalten deshalb Feinde, weil sie ihr Amt als Jesu Boten ausüben. Dadurch erregen sie wider sich den Haß und erweisen nun auch ihren Feinden in vollendeter Liebe die vollendete Geduld.

[2] Beispiele hiefür sind das staatliche Scheidungsrecht, die Forderung des Eids, das unter staatlicher Aufsicht stehende Bordell, der staatliche Strafvollzug, die weltliche Schule.

lichkeit ein schweres Ärgernis. Tut er dagegen seine Pflicht tapfer, die ihm als Staat obliegt, so schafft er damit auch der Botschaft von Gottes Gnade Bahn. Jeder tüchtige Beamte, jeder geniale Forscher, jeder Erfolg gewinnende Kaufmann, jeder aufrechte Arbeiter vollzieht dadurch, daß er dies ist, sowie er zugleich ohne Verheimlichung mit offener Erfüllung seiner Bekenntnispflicht Glied der Kirche ist, auch ohne weitere Bemühungen eine wirksame Mitarbeit bei der Evangelisation des Volks[1].

d) **Der Eideszwang.** Denken wir an die frühere Vermengung der Kirche mit dem Staat zurück, so ist jetzt die Lage der deutschen Christenheit ungleich günstiger geworden, weil gegenwärtig der Eid noch die einzige religiöse Handlung ist, die der Staat erzwingt, und auch diese ist nicht mehr in genaurem Sinn religiös, weil mit ihr jetzt keine Anrufung Gottes mehr verbunden ist. Der „Schwur" ist jetzt zu einem wohl erwogenen Versprechen der Wahrhaftigkeit gemacht. Die Verschiedenheit eines solchen Schwurs vom alttestamentlichen Eid ergibt aber keine Annäherung an die Regel Jesu, die den Eid aus der Christenheit entfernt, weil ein Schwur, der die Erinnerung an Gott beseitigt, die unbedingte Bindung an die Wahrheit noch weniger erreicht als der frühere Eid. Wenn der Regent von den Beamten verlangte, daß sie ihm den Gehorsam im Namen Gottes versprechen, also den ihm zu leistenden Gehorsam in ihr Verhältnis zu Gott einordnen, damit sich der Treubruch gegen den Regenten zum Treubruch gegen Gott vertiefe, und wenn bei der Rechtsverwaltung der Staat den Verzicht auf die Lüge mit der Anrufung Gottes verband, damit auch hier die Verweigerung der Wahrheit zur Absage an Gott werde, so schuf der Staat damit ein Recht, das unter der christlichen Regel blieb. Für den Christen war aber die Leistung eines Eides möglich, weil er sein Verhalten gegen die Obrigkeit und bei der Rechtspflege nicht erst wegen der Forderung des Staates unter das göttliche Recht stellt, sondern dies seiner eigenen Überzeugung wegen tut,

[1] Die auf dem Berge liegende Stadt wird gesehen und das Licht leuchtet, sowie es nicht absichtlich verdunkelt wird, Mat. 5, 14. 15.

da er den Staat als göttliche Ordnung ehrt und die Wahrheit um Gottes willen sagt, mit oder ohne Eid. Darum können wir zu jeder Zeit auch ausdrücklich bezeugen, daß wir vor Gott reden und handeln, in unserem Verhältnis zum Regenten Gottes Ordnung bedenken und bei unserer Mitwirkung bei der Rechtspflege auf Gott sehen, der das Recht und die Wahrheit beschirmt[1].

Zweideutig wurde die Eidesleistung nicht durch das, was der Christ mit ihr tut, sondern durch das, was der Staat dabei tat, durch die Isolierung dieser Handlungen, die im Unterschied von allen anderen entscheidend auf unser Verhältnis zu Gott einwirken sollen, und durch ihre Verbindung mit dem Zwang. Wenn nur vor dem Richter die Aussage vor Gott abgegeben werden soll, entsteht der Schein, daß einzig vor dem Richter die Verpflichtung zur Wahrhaftigkeit für uns entstehe. Darum war neben die Eidespflicht der Zeugen und Geschworenen nicht nur für den Angeklagten die Entbindung von der Wahrheitspflicht gesetzt, da ihm die Lüge keine Mehrung, das Geständnis keine Minderung der Strafe brachte, sondern auch der Anwalt öffentlich zur Lüge ermächtigt, da er sich auch durch die raffiniertesten Versuche, die Tatbestände zu verdunkeln, nicht strafbar machte. Darum hat auch die häufige Forderung des Eids in der Rechtspflege die Wahrhaftigkeit im Volksleben in keiner Weise verstärkt. Vielmehr traten bei der Eidesleistung die Notstände besonders deutlich hervor, die aus der zwangsweisen Forderung einer religiösen Handlung entstehen. Zwar ließ sich für den Eid sagen, daß er nur das elementare religiöse Wissen voraussetze, nur das, daß die Wahrheit und das Recht in

[1] Diese Regel weicht von Mat. 5, 33—37 nicht ab, sondern befolgt die Weisung Jesu. Denn die Sätze des alttestamentlichen Gesetzes, über die Jesus seine Jünger hinausführt, werden von ihm nicht als sündlich verworfen, sondern behalten an ihrem Ort ihre unantastbare Richtigkeit. Die vollständige Wahrhaftigkeit, die uns Jesus dort zur Regel macht, kommt nicht zustande, wenn wir bei unserem Denken und Reden Gott vergessen. Darum ist der, der der Regel Jesu gehorcht, auch befähigt, wenn dazu ein ernster Anlaß vorliegt, auf den alttestamentlichen Standpunkt zurückzutreten, wie Paulus dies wiederholt getan hat.

Gott ihren Grund und Schutz haben, so daß die Eidespflicht noch große Unterschiede im religiösen Verhalten offen lasse und nicht schon die zwangsweise Mitgliedschaft in der Kirche bedeute. Aber auch dieses einfachste religiöse Wissen konnte der Staat nicht einmal bei seinen Beamten voraussetzen, da er nicht zu verhüten vermocht hat, daß seine Richter den Eid mit frivoler Gottlosigkeit forderten und dadurch zur Formalität verdarben. Ebensowenig konnte er verhindern, daß er in ungezählten Fällen mit Frivolität geleistet wurde. Es liegt im Wesen des religiösen Vorgangs, daß er auch auf seinen elementarsten Stufen den ganzen Inhalt unseres Bewußtseins und Willens berührt und darum auch so die mannigfachsten Konflikte mit unseren Überzeugungen und Begehrungen hervorruft. Da aber der Staat die Religiosität nie schaffen kann, sondern sie nur fordert, bereitete er dem Volk durch den Eideszwang beständig den Anlaß zu schwerer Versündigung. Da die Christenheit ihrerseits den Eid nicht bedarf, sondern sich dankbar an die von Jesus ihr gegebene Ermächtigung hält, nicht schwören zu müssen, sondern immer die Wahrheit sagen zu dürfen, wird sie wegen der Menge der Sünden, die das alte Recht veranlaßte, die Aufhebung der Eidespflicht als eine Wohltat schätzen. Damit wird die religiöse Begründung des Staates nicht geschwächt, da er sich diese nicht nur durch die Forderung des Eids verschaffen, sondern sie nur dadurch bekommen kann, daß die volle Bezeugung Gottes in seiner Mitte durch eine zu ihr fähige Christenheit geschieht.

11.

Der Anteil an der Regierung

a) Die Begründung der Regierung in der göttlichen Gnade. Da die Volksgemeinschaft nicht nur durch die fertig vorhandenen, natürlichen Gemeinsamkeiten entsteht, sondern fortwährend das gemeinsame Handeln erfordert, bedarf der Staat die Regierung, da wir unsere Einigung im Handeln nur durch die gemeinsame Unterwerfung unter einen uns leiten-

den Willen erreichen. Die Ehrung des Staats als göttlicher Ordnung geschieht somit so, daß wir der Regierung innerhalb des göttlichen Rechts zu jedem Gehorsam erbötig, darum auch selbst bereit sind, die Beauftragung mit den regierenden Funktionen zu übernehmen. Aus der christlichen Demut entsteht keine Einrede gegen die Mitarbeit am Staat und gegen die Annahme der staatlichen Ämter. Denn die Teilnahme an der das Volk regierenden Gewalt entbindet uns nicht vom Dienst, erteilt uns vielmehr die Berufung zum Dienst in besonderem Maß, und dieser Dienst umfaßt auch Kleines und Allerkleinstes und gibt uns reichlich Gelegenheit zu zeigen, daß unser Eifer nicht nur dann erwacht, wenn uns Glanz bestrahlt, weil unsere Fürsorge und Wertschätzung auch den Geringsten gehört.

Weil die Christenheit in jedem Beruf und in der Gewährung der Mittel zu seiner Ausführung eine göttliche Begnadigung erkennt, verlangt sie von jedem, der die Verpflichtung übernimmt, uns zu regieren, daß er die ihm gegebene Macht als die Gabe der göttlichen Gnade ehre[1]. Wenn der Regent seinen Vorzug nicht aus der göttlichen Gnade ableitet, so nimmt er ihn von der Gnade des Volks an, wodurch er seine Macht zerbricht, seine Autorität entehrt und sich jedem verwerflichen Anspruch untertan macht[2]. Das ergibt die Regierungen, die die Knechte ihrer Parteien sind,

[1] Paulus hat gesagt: „Die Obrigkeit dient dem göttlichen Zorn", Röm. 13, 4. Der Widerspruch gegen die Deutung der Macht als der Gabe der göttlichen Gnade ist nur scheinbar. Paulus erwägt die Arbeit der Obrigkeit, die sich vom christlichen Ziel am weitesten entfernt, daß sie das Schwert handhabt und die Pflicht hat zu töten. Aber auch ihr blutiges Werk macht sie zum Werkzeug der göttlichen Regierung, durch das sie den Bösen widersteht. Noch mehr hat ihre positive Leistung, die Herstellung der Gemeinschaft mit allen für uns unentbehrlichen Gütern, ihren Grund im göttlichen Willen und nun im vollen Sinn in seiner uns begabenden Gnade. Der Unterschied, der jedes menschliche Recht vom göttlichen Recht trennt und es vergänglich macht, siehe Abschnitt 7 a, ist damit nicht verdunkelt.

[2] Es verhält sich in der Ehe ebenso. Der Mann, der nicht durch Gottes Gnade zum Vater wird, wird dazu durch die Gnade des Weibs und wird dadurch sein Sklave.

und die Beamten, die man kaufen kann. Weigerten wir uns, in der Macht der Regierenden eine Erweisung der göttlichen Gnade zu erkennen, so bestritten wir die religiöse Grundlage des Staats, deren Anerkennung der einzig wirksame Schutz gegen die Verkehrung der Regierung in selbstische Gewalt und gegen die Verderbnis des Gehorsams in ehrlose Knechtschaft ist. Nur der egoistische Mißbrauch der göttlichen Gabe könnte den Gedanken ergeben, daß das Ziel der Gnade bloß die Bevorzugung des Beamten sei und ihm gestatte, seinen Willen in die gesetzlose Laune und in die genußsüchtige Wollust zu verkehren. Gottes Gnade gibt sich uns nie so, daß sie ihr Ziel nur in unserem eigenen Ich hat, sondern immer so, daß sie uns zu ihrem Träger für die anderen macht. Sie verleiht also stets den Dienst, der um so reicher, aber auch um so verantwortungsvoller wird, je größer die uns gewährte Macht ist[1].

b) Die Abwehr der Legitimität. Abstrakte Spielereien, die nur einen leeren Allgemeinbegriff „Regierung" mit Gottes Gnade in Verbindung bringen, dagegen die Verhältnisse, in denen wir leben, von der göttlichen Regierung trennen, vertragen sich nicht mit dem Ernst, mit dem uns der Blick auf Gott an die Wirklichkeit bindet. Wir ehren daher Gottes gnädiges Wirken in der konkreten Gestalt unserer Gemeinschaft und dies auch dann, wenn wir unter ihrer Unvollkommenheit und Sündlichkeit leiden. Darum erkennen wir aber auch die Beweglichkeit der Geschichte, die sich nicht in den eben jetzt bestehenden Bildungen festhalten läßt, sondern fortwährend zu neuen Gestaltungen vorwärts geht, als von der göttlichen Regierung geordnet an. Vom Christentum aus kommen wir nie zu jener „Legitimität", die das einst Vorhandene unvergänglich machen will, auch nicht zum Versuch, eine bestimmte Regierungsform für die einzig mögliche und christliche zu erklären. Die Ordnung unserer Gemeinschaft nimmt beständig unsere Fähigkeit zum Denken und zur Entschließung in Anspruch und geschieht dann richtig, wenn sie nach der jetzt uns erreichbaren Erkenntnis mit dem jetzt

[1] Jak. 3, 1. Was dort von den Lehrenden gesagt ist, gilt analog auch von den Regierenden.

uns gegebenen guten Willen hergestellt wird. Ein anderes göttliches Recht gibt es für keine Verfassungsform. Wir haben Gott dadurch zu dienen, daß wir für den Staat leben, in den wir hineingesetzt sind, und ihn so ordnen, daß er uns in den uns gegebenen Verhältnissen die fruchtbare Gemeinschaft verschafft. Ob eine andere Verfassung als die vorhandene anzustreben sei, darüber entscheiden die Normen, die immer unser Verhältnis zur Geschichte regeln und es uns zur Pflicht machen, nur das durch die Geschichte Begründete zu wollen, nicht aber willkürlichen Idealen nachzulaufen, nun aber das, was durch die Geschichte vorbereitet und möglich gemacht ist, auch mit ganzem Ernst zu wollen. In der Erfassung des geschichtlich Möglichen bewähren wir uns als die Weisen.

c) **Die Öffentlichkeit der Staatsverwaltung.** Dadurch, daß uns die christliche Überzeugung das Auge für die Unvollkommenheit unserer staatlichen Gemeinschaft gibt und den Willen verleiht, das Volkstum zu größerer Tüchtigkeit emporzuheben, übernehmen wir die Aufgabe, auf die Öffentlichkeit der staatlichen Leitung hinzuwirken und eine Mehrzahl von Volksgenossen so an ihr zu beteiligen, daß die Entschlüsse, die über unser Recht und Geschick entscheiden, durch die Verständigung zwischen den Regierten und Regierenden und zwischen den verschiedenen Gruppen innerhalb des Volks zustande kommen. Eine solche Ordnung des Staats bleibt auch dann wertvoll, wenn die Verständigung unerreichbar bleibt und die Entschließung der Regierenden im Gegensatz zur Volksstimmung erfolgen muß, weil sie ihnen auch dann die Möglichkeit verschafft, die Gründe, die ihre Entschließung tragen, allen sichtbar zu machen. Auf diese Bahn bringen die christlichen Ziele den Staat nicht deshalb, weil wir die Regierung schwächen wollten. Dieser Wunsch entsteht nie aus der christlichen Freiheit, während er sich allerdings aus dem rationalistischen Gleichheitsideal ergeben kann. Dagegen ist die Christenheit durch die von Gott ihr gegebene Freiheit dazu verpflichtet, alles zu unterstützen, was den Staat aus dem Schwanken zwischen dem Despotismus und der Anarchie herausführt, und ihn gegen

alle Formen der Gewaltherrschaft, sowohl derer, die Majoritäten üben, als derer, die sich Einzelne anmaßen, zu verteidigen, und weil die Christenheit für den Einfluß der christlichen Normen auf das Volksleben kämpft, hat sie auch Mittel nötig, die ihr eine Beteiligung an der Leitung des Staats verschaffen.

d) Der Anteil der Frauen an der Leitung des Staats. Die Mitwirkung der Frau beim Geschick des Volks hat unberechenbare Größe, weil es für jeden Menschen unendlich viel bedeutet, was er für eine Mutter hatte. Ihre Arbeit an den Kindern wird um so fruchtbarer, je mehr sie am geistigen Besitz des Volkes Anteil hat. Der stärkste Stoß, der die Beschränkung durchbrach, die das Altertum der Frau auflegte, ging von der christlichen Predigt aus, die der Frau dasselbe Verhältnis zu Gott gab wie dem Mann[1]. Damit war die Knechtung der Frau beseitigt, der sie immer verfällt, wenn ausschließlich ihre erotischen Reize und ihre mütterliche Funktion an ihr geschätzt werden. Den Schutz gegen diese Entehrung haben die Frauen von Jesus empfangen, nicht nur dadurch, daß er im Mann wie im Weib die Eigensucht bricht und beide gegen ihre Leidenschaften wehrfähig macht, sondern positiv dadurch, daß er den ganzen herrlichen Beruf, der unserem Leben die Füllung gibt, der Frau in derselben Weise erteilt wie dem Mann, so daß sie im selben Glauben und selben Gehorsam demselben Recht und derselben Gnade Gottes unterstellt ist wie der Mann. Die Durchführung dieses Satzes, der nicht zwei christliche Ethiken zuläßt, eine für den Mann und eine für die Frau, bringt die Sitte in die Bewegung, die die Schranken beseitigt, die das Leben der Frau einengen, und ihre Beteiligung an der Gemeinschaft der Erkenntnis, des Rechts und des Gottesdienstes der der Männer ähnlich macht. Die Norm, auf die beide Teile bei der Verteilung der Arbeit zu achten haben, ergibt sich daraus, daß

[1] Gal. 3, 28; 1. Petr. 3, 7. Auch 1. Kor. 7, 16 beteiligt die Frau in gleichem Maß, darum auch mit derselben Schranke am christlichen Beruf wie den Mann. Absichtsvoll hat Johannes den Verkehr Jesu mit Nikodemus und Jesu Gemeinschaft mit der Samariterin nebeneinander gesetzt.

der Frau nur solche Dienste zuzuweisen sind, die sie für ihre höchste Leistung, für ihr mütterliches Werk, nicht schwächen.

Darum ist die unbegrenzte Beteiligung der Frau am Erwerb der Lebensmittel, nicht minder ihre schrankenlose Teilnahme an den dem Genuß dienenden Veranstaltungen ein öffentliches Unglück und eine nationale Schuld, nicht nur deshalb, weil die Gesundheit und die Schönheit der Frau durch die schwere Arbeit und durch die Aufreizung der den Genuß begehrenden Triebe leidet, sondern auch deshalb, weil sie ihr unvermeidlich eine Verarmung ihres geistigen Lebens bringen. Wir brauchen Ruhe und Zeit, um das Erlebte aufzufassen und es uns anzueignen. Die Abstumpfung, die das ruhelose Arbeitsgetriebe unvermeidlich hervorbringt, schwächt, indem sie den Verstand der Frauen verblödet, den Dienst, den sie ihren Kindern zu leisten haben.

Meint die Frau, sie sei durch den Entzug der politischen Rechte verkürzt, so deutet sich darin immer eine geringschätzige Beurteilung ihrer höchsten Aufgabe an. Es wird dabei übersehen, daß die Ordnungen, durch die die staatliche Arbeit auf die verschiedenen Gruppen des Volks verteilt wird, ihren Zweck nicht in sich selbst haben, sondern nur Mittel sind, die erst durch ihre Verwendung zu fruchtbarer Wirksamkeit Wert bekommen. Diese Regel, die der phantastischen Überschätzung der sogenannten „politischen Rechte" widerspricht und unsere Liebe in den persönlichen Beziehungen wirksam macht, in denen sich unser Leben unmittelbar und vollständig mit dem der anderen berührt, hat freilich für den Mann dieselbe Wahrheit wie für die Frau. Die Beseitigung der politischen Untätigkeit der Frauen kann in dem Maß für sie und das Volksganze wertvoll werden, als sie in den Mitbesitz am geistigen Eigentum des Volks eintreten.

Die Sorge, ein Volk werde weibisch, wenn die Frauen nicht völlig von der Leitung des Staats ausgeschlossen seien, verdeckt sich, wie allgewaltig der Einfluß der Frauen auf die Geschichte ihres Volkes immer ist. Neben dieser Wirksamkeit bleibt die, die ihnen die politischen Rechte gewähren, eine Kleinigkeit. Sodann arbeiten beide Teile, Mann und Weib, für ihr Volk nur dann heilsam, wenn sie in tapferem

Streit sich gegen ihre Unart wehren. Es ist aber auch der Frau durch ihre Berufung zu Gott der Schutz gegen die Entstellung ihrer Natur durch weibische Unart angeboten. Beauftragt ein Volk eitle Schwätzerinnen mit seiner Vertretung, so wird es auch bei der Auswahl der Männer, denen es seine Vertretung übergibt, die gröbsten Fehler begehen und in beiden Fällen das ernten, was es verdient.

12.

Die Teilnahme an der Rechtspflege

a) Die Notwendigkeit des Strafrechts. Da der sündliche Wille die Gemeinschaft zerreißt, steht der Staat notwendig mit ihm in einem beständigen Kampf. Er wertet darum die Äußerungen der Eigensucht, die die natürliche Gemeinschaft vernichten, den Angriff auf das Leben und auf die Lebens- und Arbeitsmittel, als Verbrechen und verwendet seine Macht zur Verfolgung und Bestrafung des Verbrechers.

Da wir das Unrecht ablehnen, ist es unsere Pflicht, den Staat in seiner gegen das Böse gerichteten Arbeit zu unterstützen und allen Neigungen, die seine Verpflichtung zum Strafvollzug schwankend machen, zu widerstehen. Der Ernst unseres Christenstands muß die wehrhafte Kraft des Volks stärken, mit der es das Böse entehrt und vernichtet. Da aber der Kampf mit der Sünde das Schwerste ist, was unser Beruf umfaßt, ist der staatliche Strafvollzug ein dunkler Teil der staatlichen Arbeit, der uns jedes eitle Prunken mit den Leistungen unseres Volks verbietet und auch die Christenheit, falls sie die Neigung hätte, sich zu rühmen, beschämt verstummen macht.

b) Die Verschiedenheit des Strafrechts vom Bußwort. Die Maßstäbe, die das staatliche Strafrecht und das christliche Bußwort verwenden, sind verschieden. Wir müssen die Schwierigkeit, die sich daraus ergibt, als unvermeidlich auf uns nehmen und überwinden, weil der Versuch, hier keinen Unterschied zuzulassen, gleichzeitig den Staat zu einer unerträglichen Zwangsanstalt verdürbe und dem christlichen

Bußwort die Wahrheit raubte. Denn die christliche Verurteilung trifft alle Stufen der Sünde, zuerst den lieblosen Willen, nicht erst die schädliche Tat, schon das boshafte Wort, nicht nur den tätlichen Rechtsbruch, vor allem die Gottlosigkeit, nicht einzig die Schädigung des Nebenmenschen. Die staatliche Gemeinschaft kann sich aber, weil sie uns schon durch die Natur gegeben wird, nicht auf das inwendige Leben ausdehnen, sondern kann ihr Recht erst dann gegen die Bosheit richten, wenn sie die natürliche Gemeinschaft zerstörte. Darum macht der Staat die inwendigen Versündigungen und die Verweigerungen der Liebe, somit alle religiösen Fehltritte von der Bestrafung frei. Wir kämpfen für die Herrschaft Jesu nicht mit den Mitteln der staatlichen Strafgewalt, weil er selber nicht mit solchen Mitteln für sich kämpfte. Er hat den Unempfänglichen das Recht gewährt, sich gegen Gottes Ruf zu verschließen[1]. Daher bleibt die Ablehnung der göttlichen Wahrheit und die Geringschätzung der göttlichen Gnade jedem Volksgenossen freigestellt[2].

Aber auch mit dieser Beschränkung, wonach die staatliche Bestrafung nur das Unrecht verfolgen soll, das unseren menschlichen Verkehr zerstört, bleibt die Leistung des staatlichen Rechts schwächlich und unvollständig, da es außer dem Angriff auf das Leben nur noch die Schädigung des Eigentums abwehrt. Den Schutz des Eigentums betreibt es nun mit einem Eifer und einer Härte, die sich auch im modernen Staat von Grausamkeit nicht rein erhält, da das Leben vieler wegen Vergehungen gegen das Eigentum von der Justiz zerrüttet wird, weil die Gefängnis- und Zuchthausstrafe, wie der Staat sie verhängt, in zahlreichen Fällen den Menschen für immer verdirbt. Dagegen bleibt die Verderbnis des geschlechtlichen Verkehrs straffrei, bis sie zu grober Unnatur entartet, obwohl sich der erotische Mißbrauch des Weibs be-

---

[1] Mat. 7, 6.

[2] Durch diese Unterscheidung bleiben wir der Regel Jesu gehorsam, die das Gericht nicht uns übergibt, sondern einzig Gott vorbehält. Wir sagen darum auch den vom Staat Bestraften das Evangelium und den vom Staat zur Regierung Berufenen das Bußwort.

ständig als eine Wurzel der Mordgier erweist. Der Schutz der Ehre durch den Staat ist mangelhaft und noch schwächlicher der der Wahrheit.

Die Schwierigkeiten, die sich aus der gleichzeitigen Geltung der beiden Maßstäbe ergeben, überwindet die Christenheit dadurch, daß sie bei der vollständigen Verurteilung alles Bösen bleibt, obwohl der Staat nur einen geringen Teil unserer Sünden als Verbrechen bekämpft. Im Anschluß an Jesus und in der Bewahrung seines Worts besitzen wir das Mittel, durch das wir unseren sittlichen Maßstab gegen die Herabminderung auf das von der öffentlichen Meinung verwendete Maß schützen.

c) **Das Ziel der Bestrafung.** Da aber, wo der Staat als Richter das Böse angreift, entsteht erst noch die schwerste Not. Die staatliche Bestrafung bringt nur den negativen Erfolg hervor, daß der Böse für einige Zeit unschädlich gemacht und schließlich vernichtet wird. So wird aus der Verfolgung des Bösen bloß ein Ringen von Macht mit Macht, nur ein Krieg, den wir als nötig zum Wohl der Gesamtheit führen müssen, der aber sogar den Zusammenhang mit dem Recht verliert und vollends die Barmherzigkeit verleugnet.

Das Erste, was bei der Bekämpfung des Bösen heilig bleiben muß, ist die Regel des Rechts, die dem Täter des Bösen die Schande und den Schmerz dazu auflegt, damit seine Tat als verwerflich gekennzeichnet sei. Die Entwertung des Bösen ist der erste Zweck der Strafe, die sie auch dann notwendig macht, wenn alle darüber hinausführenden Zwecke unerreichbar bleiben. Es ist die Pflicht der Christenheit, in ihrem Volke die Erkenntnis wach zu halten, daß wir das Böse nicht nur mit Worten bekämpfen dürfen und daß es unmöglich ist, die Vergebung, die die Gemeinschaft erneuert, zu gewähren, wenn nicht der Sünde die Strafe folgt als die ihre Verwerflichkeit bezeugende Tat.

Die Tilgung der aus unserer Sünde entstehenden Folgen, die das Vergeben nicht nur verheißt, sondern gewährt, kann sich nur auf ihre unheilvollen Folgen beziehen, nicht auch auf die, die unseren Fall zu einem für uns heilsamen Vorgang machen. Darum verschwinden Folgen, die sich natur-

gesetzlich an einen Fehltritt heften, durch die uns gewährte göttliche Vergebung nicht, weil es für uns heilsam und notwendig ist, daß wir unter der natürlichen Ordnung unseres Lebens bleiben, und ebensowenig verschwinden die durch das sittliche Gesetz verordneten Folgen, da wir nur durch die Einigung mit ihm in der Gemeinschaft leben können. Wer freilich nur an sein Glück denkt, muß aus der Vollständigkeit der Vergebung, die das Wohl des Schuldigen will, die Beseitigung der Strafe ableiten und daher auch die Schmerzen der Reue für unvereinbar mit der Vergebung erklären. Die Vereinigung der Strafe mit der Vergebung beruht auf der Überzeugung, daß bei richtigem Verhalten jeder Schmerz für uns zur Wurzel der Freude wird[1].

Wir trennen also auch bei der Abwehr des Bösen die Rechts- und die Liebespflicht nicht voneinander, lassen uns durch die Gewißheit, mit der wir uns die für alle erworbene göttliche Vergebung aneignen, nicht an der Bekämpfung des Bösen hindern und werden ebensowenig durch die Entschlossenheit, mit der wir die Verneinung des Bösen durchzuführen haben, von der göttlichen Gnade weggetrieben. Wir erteilen also dem Schuldigen die Strafe deshalb, weil sie und nur sie das Mittel ist, durch das er sich wieder aufrichtet und zurück in die Gemeinschaft tritt. Damit wird die Bestrafung nicht von der unsicheren Erwägung abhängig, ob sie dieses Ziel im Strafbaren erreiche. Sie bietet es ihm auch dann an, wenn er sich gegen die Bestrafung verhärtet. Sie kann aber nicht darauf verzichten, sich um diesen Erfolg zu bemühen; denn wenn sie ihn nicht erreicht, erzeugt sie die Befestigung und Steigerung der Sünde und wird zur fruchtbaren Ursache neuer Verbrechen. Zum Mittel, durch das sich der Schuldige von seiner Schuld befreit, wird ihm die Strafe dann, wenn sie ihn zur Buße führt, durch die er seinen bösen Willen verwirft. Da aber diese allen durch die göttliche Gnade angeboten ist, arbeitet die normale Verwaltung der Strafe immer im Dienst der Barmherzigkeit, die den Menschen nicht dazu entehrt, damit er geschändet sei, sondern dazu, damit er von

[1] Für die Christenheit ist der Vorgang, der ihr die Einheit von Vergebung und Strafe in heller Deutlichkeit zeigt, Jesu Kreuz.

dem frei werde, was ihn schändet, und ihn nicht dazu fesselt, damit er der uns verliehenen Güter beraubt sei, sondern dazu, damit er sie gewinne, indem er das von sich tut, was ihn vom Leben und allem Guten trennt, und erst wenn wir dieses Ziel erreichen, wird aus der Strafe ein Sieg über das Böse, während wir dann, wenn die Strafe das Böse steigert, die von ihm Besiegten sind[1].

Das nächste Ziel, auf das die reine Verwaltung der Strafe hinwirkt, ist deshalb die Bewirkung des Geständnisses, durch das der Schuldige das von ihm gebrochene Recht als gültig ehrt. Aus ihm ergibt sich sodann die willige Übernahme der Strafe, durch die die Verwerfung des verwerflichen Willens durch den Schuldigen und durch die Gemeinschaft zur Wahrheit wird, in der Erkenntnis, daß die Strafe nicht nur für die Gemeinschaft, sondern auch für den Schuldigen selbst eine Wohltat ist. Darum kann der Vertreter des Rechts dem Schuldigen die Strafe, so peinlich sie ist, mit freudigem Willen erteilen, wie auch der Schuldige sie willig annehmen kann. Tatsächlich hat aber der Kampf zwischen dem Staat und dem Verbrecher in den meisten Fällen nur die finsteren Merkmale des haßerfüllten Streits.

Hier versagen die Kräfte der natürlichen Gemeinschaft. Ratlos steht sie vor dem Bösen, das die Nachsicht zu seiner Stärkung mißbraucht und sich durch die Härte vollends verhärtet, weil es durch sie den Schein des Rechts gewinnt, das der Verteidigung des eigenen Lebens gebührt. Hier bedarf der Staat der Christenheit, weil er des Christus bedarf; denn dazu, daß wir heilsam strafen können, ist die unentbehrliche Voraussetzung, daß wir vergeben können. Bleibt die Schuld unvergessen, wird also die Strafe endlos, weil die Schuld die nie vergehende Entehrung schafft, dann wird die Reinigung des Strafakts, die ihn aus einer Gewalttat zu einer Rechtshandlung macht, unerreichbar. Die Gemeinschaft muß sich

[1] Die Neigung, deshalb, weil krankhafte Prozesse beim Verbrechen mitwirken, auf Straffreiheit zu erkennen, ist nicht Güte, sondern Härte, weil mit der Verneinung der Verantwortlichkeit dem Schuldigen auch die Möglichkeit abgesprochen wird, daß er sich von seiner Bosheit löse.

dem Schuldigen wieder öffnen, wenn er seine Strafe getragen hat. Vergeben kann aber die Gemeinschaft, die nur durch die natürlichen Motive bestimmt ist, nicht, weil wir nur vergeben können, wenn wir Gottes allmächtiges Vergeben sehen und glauben, wozu uns der Christus nötig ist. Die Hilfe, die die Christenheit dem Staat bei seiner Bestreitung des Bösen zu leisten hat, besteht also darin, daß sie dem Schuldigen die Verwerflichkeit seines Vergehens zeigt, ihn zur Beugung unter Gottes Recht führt und ihn dadurch, daß sie ihm Gottes Gnade faßlich macht und ihm ihre Gemeinschaft aufs neue öffnet, wieder aufrichtet. Der uns damit aufgetragene Kampf ist schwer und unsere Verschuldungen und Versäumnisse sind groß.

d) Die Strafmittel. Dazu, daß aus der Verfolgung des Bösen nur ein Krieg und aus der Strafe nur die Mehrung des Bösen entsteht, trägt auch die Art des Strafvollzugs bei.

Die vollständige Entrechtung des Bösen geschieht dadurch, daß ihn der Staat tötet. Sein Recht dazu ist mit der vollständigen Verwerflichkeit des Bösen gegeben. Die Anrufung des sechsten der zehn Gebote: „Du sollst nicht töten", um jedes Leben unantastbar zu machen, auch das des Tötenden, ist ein offenkundiger Mißbrauch des Gebots, da das mosaische Recht die Vernichtung des Bösen zur Pflicht der Gemeinde machte. Dies hat auch Jesus als göttliches Recht bejaht[1]. Die Ehrfurcht vor dem Leben, die in ihm die Offenbarung der göttlichen Schöpfermacht erkennt, wird dadurch nicht verletzt; denn das Gesetz überantwortet den Tötenden eben deshalb der Tötung, weil es das Leben heiligt und es dem Volksgenossen verbürgt. In der von Jesus geschaffenen Gemeinde wird die Abwehr der Zerstörung des Lebens freilich nicht erst durch die Tötung des Tötenden, sondern durch die Beseitigung der den wilden Streit erregenden Begierden bewirkt. Dies wird aber nur da erreicht, wo der Gehorsam gegen Jesus vorhanden ist. Schwerlich wird sich ein Volk die Überzeugung bewahren, daß das Böse nicht geschehen dürfe und das Recht ans Leben völlig aufhebe, wenn es aus

[1] Mat. 5, 21.

seinem Strafvollzug die Tötung ganz entfernt. Da der christliche Wille die Verneinung des Bösen in sich hat, hat auch Paulus keine Einrede gegen das Schwert der Obrigkeit erhoben und der Christenheit verboten, den Beamten wegen ihres blutigen Geschäfts den Gehorsam zu verweigern[1]. Auch in diesem schwersten Fall wird dem Schuldigen die Anbietung der Gnade nicht versagt, da sie sich nicht nur auf unsere irdische Zeit beschränkt. Dem, der sein Leben verwirkt hat, ist zu sagen, daß er sich durch die bußfertige Beugung unter sein Urteil von seinem sündlichen Willen löse und dadurch in die göttliche Gnade trete, die uns ewiges Leben bereitet. Dagegen ist das Verlangen im christlichen Gedanken begründet, daß die Todesstrafe sparsam verwendet werde, weil wir den Schuldigen nicht so auf das Jenseits verweisen sollen, daß wir uns selbst des Dienstes weigern, durch den er wieder aufgerichtet werden kann. Darum ist es richtig, den Tod als Strafmittel nur da zu verwenden, wo Bosheit das Leben eines anderen vernichtet hat.

Außerdem besitzt der Staat abgesehen von den Geldstrafen, die nur bei Verletzungen des Eigentums brauchbar sind, als Strafmittel nur noch das Gefängnis. Die Einsamkeit ist aber für den, der gesündigt hat, eine große Gefahr, da sie ihn wehrlos seiner zerrütteten Phantasie übergibt, und wenn die Haft dem Schuldigen nicht die Einsamkeit, sondern die Gemeinschaft mit Verbrechern bereitet, wird sie vollends zum Herd der Ansteckung. Nie hat der Mensch die Gemeinschaft und zwar eine reine, gütige Gemeinschaft nötiger als nach einem Fall. Die verständige Beteiligung an der Arbeit mildert die Gefahren, die die Haft begleiten, beseitigt sie aber nicht ganz. Die Deportation brächte dem schuldig Gewordenen wenigstens den Verkehr mit der Natur und schon darin kann eine starke Hilfe liegen; sie würde aber noch wirksamer, wenn ihn eine Gemeinde aufnähme, eine mannhafte, an Zucht und Barmherzigkeit reiche, die ihm die Hilfe zu bieten vermöchte, die ihn inwendig von seiner Sünde löst. Vielleicht kämen wir dann aus dem Elend unseres heutigen

[1] Röm. 13, 4.

Strafvollzugs einen Schritt heraus, wenn wir auch in der Heimat leistungsfähige Christengemeinden bekämen, in die der Staat einen Teil seiner Strafbaren zwangsweise deportieren könnte. Dem nähert es sich, wenn wir gegenwärtig den Jugendlichen die Hilfe dadurch anbieten, daß wir sie in Gemeinschaften versetzen, die unter christlicher Leitung stehen. Aber die Ansammlung vieler Gefährdeter in derselben Gemeinschaft ist nicht das Letzte, was anzustreben ist. Für die Erwachsenen läßt sich vorerst kaum etwas anderes tun, als daß die Verwaltung der Gefängnisse tüchtigem Personal übergeben wird, und auch hier hat die christliche Arbeit große Lücken.

Die überwiegende Verwendung der Haft als Strafmittel hat die Bestrafung der Öffentlichkeit entzogen. Der Schuldige verschwindet und erscheint nach Abbüßung der Strafe wieder in der Gemeinschaft, ohne daß er Zeugen dafür um sich hat, warum und wie er seine Strafe litt. Bei der boshaften Roheit unserer Empfindungen und unserer Unfähigkeit zum Vergeben ist vielleicht diese Form des Strafvollzugs, die uns die Aufklärung bereitet hat, das Einzige, was uns noch erreichbar ist. Aber die Heimlichkeit der Bestrafung schwächt ihre Kraft sowohl für die Verschuldeten als für die gesamte Gemeinschaft, deren Widerstand gegen das Böse beständig der Stärkung bedarf. Wenn wir barmherzig würden und uns an der Erniedrigung der anderen nicht ergötzten, sondern mit ihnen litten und wenn wir vergeben könnten, so könnte auch die Öffentlichkeit der Strafe mit ihrem unersetzlichen Wert uns wieder erreichbar werden[1].

e) Die Notwehr. Da der, der das Leben des anderen vernichten will, sein Leben verwirkt hat, handelt der, der in der Verteidigung des Lebens, ob es sein eigenes oder das eines anderen sei, den Angreifer tötet, im Dienst des göttlichen Rechts als Vollstrecker der von ihm geordneten Strafe nach derselben Regel, nach der die Gemeinde den Mörder töten

[1] Die Öffentlichkeit, die die Presse der Rechtspflege gibt, ist für die Öffentlichkeit der Bestrafung ein gewisser Ersatz. Sie gibt aber der Strafe zugleich eine unnötige Härte, weil sie die Öffentlichkeit weit über den Kreis der Beteiligten hinaus ausdehnt.

würde, wenn ihm die Ausführung seines Willens gelänge[1]. Die Verpflichtung zur Notwehr ergibt sich daraus, daß wir dem sündigen Willen nie dazu helfen dürfen, sich zur Tat zu vollenden. Ihn nicht unterstützen, bedeutet aber in dieser Lage: es muß ihm widerstanden sein. Wir mißbrauchen die von Jesus uns gegebene Ermächtigung zur unbeschränkten Geduld, wenn wir sie dazu benützen, um den Unterschied zwischen dem Guten und dem Bösen aufzulösen[2].

Auch Lüge und Entehrung können so giftig werden, daß sie unser Leben antasten, und in dem Maß, wie sie zur Bedrohung unseres Lebens werden, entsteht auch aus ihnen die Notwendigkeit zur Notwehr, die den Lügner und Verleumder überführt. Die Frage, ob sie statthaben müsse oder nicht, entscheidet sich aus der Erwägung, ob die Geduld, die den verleumderischen Angriff erträgt, so viel Kraft in sich trage, daß wir ihn zu überwinden vermögen. Denn wir begehren den Sieg über das Böse und üben die Geduld, nicht um zu unterliegen, sondern um zu überwinden[3].

f) Die Rechtspflege als Friedensstiftung. Bei der Schlichtung des Streits gehorcht die Christenheit der Weisung des Paulus, der die Überwindung des Streits zu den Aufgaben der christlichen Gemeinde rechnet, weil sie von ihr wirksamer und richtiger erreicht werden kann als von der staat-

---

[1] Auf den in der Notwehr Tötenden überträgt sich, was Paulus Röm. 13, 4 vom Verwalter des staatlichen Rechts sagt: „Er ist Diener Gottes, Anwalt des Rechts zur Vollstreckung des Zorns an dem, der das Böse tut."

[2] Jesus sprach nur von der rechtswidrigen Verkürzung des Eigentums, der Beschimpfung und dem Zwang zu unberechtigten Diensten, Mat. 5, 39—41. An den widerstandslosen Verzicht auf das Leben hat er nicht gedacht, nicht einmal in dem Fall, wo aus dem Sterben das Martyrium wird. Denn der Jünger hat sich, solange es geht, durch die Flucht zu schützen, Mat. 10, 23. 24, 16, und sich vor seinen Richtern zu verteidigen, Mat. 10, 19. Daher waren die Jünger zum Teil bewaffnet, Luk. 22, 38; Mat. 26, 51.

[3] Röm. 12, 21. Solange das alte Heer ein Bestandteil unseres Staates war, war hier eine Erörterung des Zweikampfs unerläßlich. Jetzt aber hat diese Frage für die deutsche Christenheit keine Bedeutung mehr.

lichen Justiz[1]. Diese kümmert sich fast ausschließlich um die Streitfälle, die am Eigentum entstehen, und leidet an einem abstrakten Formalismus, bei dem feststehende Regeln, so gut es eben geht, auf die Mannigfaltigkeit der Vorgänge angewendet werden, wobei der Friede vor allem dadurch hergestellt wird, daß die Zwangsgewalt des Staats den Spruch des Richters unumstößlich macht. Das ist zur Herstellung des Friedens ein roher Weg, weshalb auch die richterliche Entscheidung die Erbitterung der Streitenden oft nur verschärft. Durch die vollständige Gemeinschaft, die die Christenheit im gemeinsamen Gehorsam gegen Gott besitzt, wird uns eine Regelung unserer Verhältnisse möglich, die sie vollständig würdigt, auch unsere inwendige Lage, und darum den Frieden von innen her begründet, nicht nur von außen her erzwingt. Die Anrufung des staatlichen Richters kann dann unvermeidlich werden, wenn der Widersacher kein Ohr für Jesu Wort hat und sich der Einwirkung der christlichen Gemeinde entzieht.

Da aber die Christenheit nicht nur für sich selber lebt, sondern sich am Leben ihres Volks beteiligt, bildet auch dieser Zweig der staatlichen Arbeit einen Gegenstand ihrer Sorge, die sich darauf richten wird, dem Spruch des Richters in allen Fällen das erreichbare Maß von sachlicher Richtigkeit zu geben, damit er wirklich den Frieden schaffe und die Frieden stiftende Macht nicht nur durch den staatlichen Zwang erhalte.

13.

Die Gemeinschaft der Völker

a) Die Arbeit für das eigene Volk und die Arbeit für die Menschheit. Da Gott der Gott aller und Christus aller Herr ist und sein Wort allen dieselbe Gnade und dasselbe Gesetz gibt, ist die Kirche keine nationale, sondern eine universale Gemeinschaft und bewirkt die Einigung der Menschheit in Gott. Darum führt sie die Völker zusammen, stiftet zwischen

[1] 1. Kor. 6, 1—11.

ihnen den Verkehr und stellt ein gemeinsames Leben her, das beständig über die nationalen Grenzen hinüberflutet Zwar schafft nicht erst sie den internationalen Verkehr, da auch die Natur ihn bewirkt, in die wir alle hineingesetzt sind. Darum bleibt die Arbeitsgemeinschaft nicht auf das einzelne Volk beschränkt, sondern führt durch den Handel den Weltverkehr herbei, und die sich aus ihm ergebende Technik und Sitte vereinigt die Völker. Darum schaffen auch die Wissenschaft und die Kunst nicht nur nationale Erträge. sondern ihre Werte sind für die Menschheit erworben und die wissenschaftliche und die künstlerische Literatur ergibt ein universales Eigentum. Da aber der starke Wille, den jede Gemeinschaft an ihre Erhaltung setzen muß, leicht in die nationale Eigensucht übergeht, die nur ihr eigenes Recht kennt und das der anderen dem ihrigen opfert, wird der Anteil der Christenheit an der Verbindung der Völker groß, weil sie diese tiefste Quelle der Zwietracht verstopft und den Frieden zwischen den Rassen und Staaten so schafft, wie er allein entstehen kann, nämlich durch ihre gemeinsame Unterwerfung unter den Einen, der uns alle macht und regiert.

Wir haben also gleichzeitig zwei Regeln zu gehorchen, deren Einigung uns nur mit Anstrengung gelingt, so daß das christliche Verhalten hier reich an Fehlgriffen ist. Wir geben dem Nächsten unsere Liebe und dieser Nächste ist unser Volk; wir stehen aber, da uns unsere Berufung zu Gott über unsere natürlichen Begierden erhebt und uns die universale Gemeinschaft verleiht, zugleich über den Sonderinteressen unseres Volks und Staats und kennen größere Ziele und heiligere Normen als die, die sich aus dem auf die Stärkung unseres Volks gerichteten Willen ergeben. Starke Schwankungen zeigen sich hier in der christlichen Geschichte; neben ein nationales Kirchentum, dessen Horizont sich völlig mit dem des eigenen Volks deckt, so daß es sich nur von der nationalen Selbstsucht seine Ziele geben läßt, stellt sich ein Kosmopolitismus, der sich durch die christliche Überzeugung die Entfremdung vom eigenen Volk und Staat bereitet. Wir werden aber zur normalen Behandlung unserer großen Anliegen durch die Ordnung unserer kleinen Verhältnisse vor-

bereitet; haben wir es in diesen gelernt, die Arbeit für uns selbst und die für die anderen richtig zu verbinden, so nämlich, daß hier und dort Gottes Wille durch uns geschieht, dann lernen wir auch, national zu denken, ohne in die Torheiten und Ungerechtigkeiten des egoistischen Patriotismus zu verfallen, und universal zu denken, ohne uns mit schwärmenden Phantasien den Aufgaben zu entziehen, die sich aus den uns unmittelbar berührenden Verhältnissen ergeben.

So mächtig die populären Stimmungen und Leidenschaften jedes Glied des Volks ergreifen, vom Kampf gegen die Entartungen der nationalen Eigenliebe kann die Christenheit nicht lassen. Der Dünkel der Selbstbewunderung ist uns auch in seiner nationalen Form nicht möglich. Wir können unsere Ehre nicht dadurch bewirken, daß wir die anderen entehren, auch nicht die anderen Rassen und Staaten, und können den Haß nicht unter unsere Motive aufnehmen, auch nicht den Haß gegen die Völker, die mit uns im Wettbewerb stehen, und können unser Recht nicht so verfechten, daß wir die anderen als rechtlos oder doch als minderen Rechts behandeln. Nun haben wir aber dafür den Tatbeweis zu führen, daß die Reinigung unseres Willens von den boshaften Gelüsten ihn nicht schwächlich und schwärmerisch macht, sondern sich als die Quelle der Kraft und der Tat an denen bewährt, mit denen wir durch die göttliche Ordnung zuerst verbunden sind.

b) **Der Krieg.** Das christliche Ziel im Verkehr der Völker geht nicht darauf, ihren Wettbewerb zu hemmen, sondern darauf, ihn so zu leiten, daß er nicht in den Krieg übergeht[1], die Kraft des eigenen Volks in allen Richtungen zu steigern, doch so, daß den anderen das Feld zu ihrer freien Betätigung unverkürzt bleibt, in der Überzeugung, daß Gottes Herrschaft sich ebensowohl in der Leitung der anderen Völker als in der des unsrigen offenbart. Darum bleiben wir mit seiner Herrschaft auch dann einig, wenn das Los unseres Volkes bescheidener als das der anderen bleibt.

---

[1] Zum Unterschied zwischen dem Wettbewerb und dem Streit siehe Abschnitt 48 e.

Da sich aber in unseren Staaten und denen, die sie regieren, ein herrischer Machtwille forterbt, trägt auch der Verkehr der Völker miteinander die Möglichkeit des Streits in sich. Die Christenheit widersetzt sich ihm beständig dadurch, daß sie die Leidenschaften der Völker dämpft und in die Volksseele andere Ziele und Güter legt als die, die die Habgier und den Ehrgeiz der Nationen entflammen. Dann aber, wenn der Streit unvermeidlich wurde und andere Staaten unseren Staat zerstören wollten, war uns bisher im Krieg ein Mittel gegeben, um den Streit zu schlichten. Das Urteil der deutschen Theologen war bisher dies, daß bei endgültiger Unmöglichkeit, den Frieden zu erhalten, die Entscheidung des Streits dem Heer übergeben sei und der Sieg des einen Heers über das andere den Frieden wiederherstelle. Daher wurde nur gegen das feindliche Heer, nicht gegen die jenseits des Heers stehende Bevölkerung, gekämpft und auch der feindliche Soldat war, sowie er entwaffnet war, nicht mehr Feind und der verwundete Feind wurde ebenso gepflegt wie der Volksgenosse. Darum nahm auch die Christenheit bisher entschlossen an der Verteidigung ihres Staates teil in der Überzeugung, daß auch solche Notzeiten ihren Segen bei sich haben, weil sie allen Gliedern des Volks die Gelegenheit bereiten, ihm eine starke Liebe zu beweisen, die für die anderen sterben kann. In den Krieg brachte die Christenheit ihren Mut, ihre Fähigkeit zur starken Aufopferung, ihr Vermögen, getrost zu sterben, mit und stärkte die Kriegstüchtigkeit des Volkes dadurch wesentlich, und indem sie sich der Entzündung des Hasses widersetzte, der den Gegner nur vernichten will, und das Ziel des Kriegs unverwandt im Auge behielt, daß durch ihn die Gemeinschaft zwischen den Völkern in neuer Festigkeit und Gerechtigkeit entstehen soll, verwandelte sie nach Kräften den Krieg aus einem Streit, der die Wildheit des Hasses offenbart, in einen Kampf, dessen Zweck die Befestigung des Friedens ist. Sie erfuhr freilich, daß es uns dann, wenn die Völker auf Tod und Leben miteinander ringen, schwer wird, die universale Gemeinschaft zu bewahren, die das Merkmal der Kirche ist. Leicht erhält dann, wenn die Selbsterhaltung gegen feind-

liche Gewalt unser erstes Anliegen ist, auch unsere Frömmigkeit und unser Gebet eine eigensüchtige Verunreinigung, so daß wir Gott einzig als den Beschirmer unseres Rechts betrachten. Es ist aber möglich, auch in der Aufregung des Kriegs den Blick auf Gott zu bewahren, der uns unser Ziel über den natürlichen Gütern in seinem Reich zeigt, dem auch die angehören, mit denen uns eben jetzt der Zwist der natürlichen Begehrungen entzweit.

Aber die zum Weltkrieg verbundenen Völker mit Einschluß der Neutralen, die sich ihrem Gebot fügten, haben einen nach dieser Regel geführten Krieg unmöglich gemacht. Denn sie machten aus ihm wieder, wie einst in den vorchristlichen Zeiten, die Vernichtung des feindlichen Volks. Gegen uns wurde mit der Hungerblockade gekämpft, womit die Unterscheidung zwischen dem Heer und dem Volk aufgehoben war, und auch der Satz, daß der Krieg zur Herstellung des Friedens geführt werde, wurde umgestoßen, da der Krieg ohne Friedensschluß, einzig mit dem herrischen, Unterwerfung fordernden Gebot, beendigt wurde. Durch diese Ereignisse ist, abgesehen von den physischen Zerstörungen, die heute ein Krieg über die Völker bringt, die sittliche Verderbnis, die er erzeugt, die Mordlust und Vernichtungswut, so furchtbar geworden, daß der Krieg nicht mehr zu den anwendbaren Mitteln unserer Politik zu rechnen ist. Dem deutschen Volk ist nun der hohe Beruf zugeteilt, sich seinen Staat ohne ausreichenden Waffenschutz zu erhalten und ihn auch so, sowohl für die Volksgenossen als im Völkerverkehr, fruchtbar zu machen. Es bleibt aber die Tatsache bestehen, daß eben dieser Vernichtungswille, der den Krieg unmöglich macht, die beständige Gefahr des Streits zwischen den Völkern schafft. Wie er zu schlichten sei, wenn er ausbricht, ist eine Frage, die in Ratlosigkeit endet. Das einzige, was ihr entgegengehalten werden kann, ist die Hoffnung, daß Gott die Fluten der Bosheit, die die Völker verderben, eindämme.

Ganz können wir aber auch jetzt nicht auf die Herstellung von Waffen zum Schutz unseres Staats verzichten und die Einrede gegen den Militärdienst ist auch jetzt abzulehnen. Sie entstand aus dem Abscheu vor dem rohen, durch Tyran-

nei verdorbenen Staat und sah nur auf seine Sünden, nicht auf sein göttliches Recht, das unser Leben völlig von ihm abhängig macht. Er wird aber nicht nur von den benachbarten Völkern bedroht, sondern auch von den Volksgenossen bekämpft, sowie sie sich ihren verwerflichen Begierden ergeben. Wir können uns auch im Verhältnis zu den Volksgenossen nicht einzig auf ihr Wohlwollen verlassen, sondern bedürfen Machtmittel, an denen ihre Gewalttaten scheitern. In der Festigkeit unseres Staates genießen wir beständig einen durch die Waffen errungenen Wert.

14.

Die Christenheit als politischer Verband

a) Die Notwendigkeit der christlichen Politik. Wenn in einem Volke Gruppen entstehen, die ihren Willen von verschiedenen Überzeugungen empfangen, bilden sich politische Parteien. Dieser Vorgang ließe sich nur dann vermeiden, wenn derselbe geistige Besitz das ganze Volk so mächtig bestimmte, daß sich ihm nur kleine Minderheiten entziehen könnten.

Zu einem politischen Verband wird die Christenheit dann, wenn nicht das ganze Volk, wohl aber ein beträchtlicher Teil desselben mit klarer Erkenntnis und tapferer Entschlossenheit sein Handeln nach der christlichen Regel ordnet. Die Bedingungen zur Bildung einer christlichen Partei sind in jedem Volk dann gegeben, wenn seine Christenheit ihr Bekenntnis furchtlos in der Öffentlichkeit vertritt, nicht nur reden, sondern handeln will und nicht nur ihre eigene Gemeinschaft pflegt, sondern dem Wohl ihres Volks ihre Arbeit hingibt und an der Gestaltung des Staates mit der vollen Liebe teilnimmt, mit der sie Gott gehorcht. Sie kann aber nicht erwarten, daß sich das ganze Volk unter die christlichen Gebote stelle, weil sie weiß, wie tief die Entscheidung für Gott den ganzen natürlichen Bestand unserer Gedanken und unseres Willens erschüttert und wie starke Traditionen allen Völkern den Anschluß an Jesus erschweren. Sie verwundert

sich also nicht, wenn sich die ihr widerstrebenden Bewegungen im Volkstum öffentlich zur Geltung bringen, und hat keine Neigung, diese gewaltsam zu unterdrücken, sondern gibt ihnen innerhalb der natürlichen Gemeinschaft dasselbe Recht, das sie für sich selbst in Anspruch nimmt, damit auch sie in freier Betätigung ihrer Kraft offenbaren, wohin sie ihr Wille und ihr Vermögen führt[1]. Nur dann wird eine Kirche nicht auch ein politischer Verband, wenn sie in sich selbst uneinig und darum zur Arbeit unfähig ist.

Von denen, die die christliche Überzeugung nicht teilen, wird die Notwendigkeit, daß sich die Christenheit gemeinsam an der staatlichen Arbeit beteilige, bestritten, weil nach ihrem Urteil die christlichen Normen für die Leitung des Volkslebens unwichtig sind und darum die Politik nicht beeinflussen können. Sie erfordere lediglich die klare Auffassung der konkreten Verhältnisse, aus denen sich unsere Nöte und damit auch die zur Hilfe führenden Entschlüsse ergeben. Wir trennen uns aber nicht wegen der Auffassung der Tatbestände in Gruppen, wenn sich auch die Unterschiede zwischen der Unwissenheit und der Sachkenntnis, zwischen der verworrenen und der klar gedachten Theorie immer zeigen. Sie allein spalten uns aber nicht, sondern die Trennungen und Schwankungen im Volksleben entstehen dadurch, daß wir verschiedene Ziele begehren. Diese sind aber nicht nur bei der Christenheit, sondern bei allen Parteien von unseren religiösen und sittlichen Überzeugungen abhängig. Jedes Programm hat sein besonderes Dogma in sich und verwendet eine besondere Ethik, und daran, daß diese von den christlichen Überzeugungen abweichen, entsteht der Kampf. Mögen sich andere Standpunkte den Zusammenhang ihrer Ziele mit den sie leitenden Überzeugungen verhüllen, die Christenheit weiß, daß sie nur dann richtig handelt, wenn sie sich bei allen Entschlüssen auf das eine große Ziel besinnt, für das sie lebt, und sich mit dem einen großen Gebot einigt, an das sie immer gebunden ist. Die Einheitlichkeit unseres Handelns, die wir durch die Berufung zu Gott erhalten, bewahren wir

[1] Wir können nicht verhindern, daß der Sohn vom Vater sein Erbe begehrt, es vergeudet und sich elend macht, Luk. 15, 12.

auch dann, wenn wir in die Arbeit für unser Volk eintreten, handeln also auch dann in der Überzeugung, daß die Gottlosigkeit den Staat zerstört und das Volk verdirbt, daß die Bewahrung der natürlichen Ordnung die Bedingung einer gesunden Kultur ist und jede Kultur verderblich wird, die uns zum Angriff auf die Natur verleitet, daß aber die natürlichen Werte uns nicht unser einziges Gut darbieten, sondern uns bei allem Reichtum und aller Macht doch die Bedingungen des Wohlseins fehlen, wenn nicht in unserem inwendigen Leben die Ordnung hergestellt wird, die wir durch nichts erreichen als durch die Berufung zu Gott. Unsere Begehrungen und Entschließungen, somit auch unsere Politik werden aber verschieden, wenn wir sie nach diesen oder nach anderen Maßstäben ordnen. Wenn die sozialistische Partei mit materialistischen Überzeugungen, die liberale mit den rationalistischen Zielen, das Zentrum mit dem katholischen Dogma arbeitet, so wendet sich die evangelische Einrede nicht dagegen, daß sie ihre religiösen Überzeugungen für ihre Politik fruchtbar machen und ihr Handeln durch das begründen, was sie ihre „Weltanschauung" nennen. Die Trennung entsteht vielmehr am Inhalt der von ihnen vertretenen Gedanken, womit gegeben ist, daß auch die evangelische Überzeugung ihre Vertretung im Volksleben finden muß. Dadurch wird nicht die gemeinsame Arbeit für den Staat durch die Betonung eines Sonderinteresses, etwa des kirchlichen, willkürlich geschädigt; denn daß jeder nach seinen religiösen Überzeugungen handelt, ist eine unaufhebbare Notwendigkeit.

Nie wird das Urteil über den Vorgang, der das Eingreifen des Staats nötig macht, allein durch die religiösen Überzeugungen bestimmt. Dazu gehört vor allem die Beobachtung, die die Tatbestände wahrnimmt. Wer darum bei christlicher Politik an ein System von politischen Lehren denkt, die lediglich aus der Kenntnis Jesu ohne die Erwägung unserer Lage abgeleitet wären, spricht freilich von einem phantastischen Unternehmen, wie auch die Staatstheorien und Ethiken, die lediglich aus anderen Weltanschauungen abgeleitet werden, nur Träumereien sind und uns kein verständiges Handeln gewähren. Die Kraft, mit der die Tatsache immer

wieder neu unser Auge erfaßt und uns die Unabhängigkeit von unserem Glauben und Wollen gewährt, verschafft uns die Möglichkeit der Verständigung und der gemeinsamen Arbeit auch über den Unterschied der Überzeugungen hinweg. Wo die Fähigkeit, die Tatsache aufzufassen, untergeht und nur noch der Wille vorhanden ist, sie der fertigen Theorie zu unterwerfen, ist die gemeinsame Arbeit bei verschiedener Religiosität und verschiedenem Ziel ausgeschlossen und zwischen den Parteien nur noch der Krieg möglich. Auf die Wahrnehmung der Verhältnisse, die uns zur Tat berufen, folgt aber noch der Vorgang, durch den der Politiker im Unterschied vom Theoretiker, der Handelnde im Unterschied vom Denkenden entsteht; nun haben wir einen Willen zu gewinnen und bei diesem Vorgang wirken die in uns befestigten Überzeugungen unvermeidlich mit. Was für eine Weisung wir aus den Tatsachen ableiten, wie wir die wahrgenommenen Notstände werten und wo wir die sie abwehrenden Hilfen suchen, darüber urteilen wir verschieden, wenn wir einen verschiedenen Willen haben, und deshalb wird in den politischen Zielen stets auch die Religion des Politikers offenbar.

Da die Verbände, die aus der Arbeitsgemeinschaft entstehen, die Organisationen der Landwirte, der industriellen Arbeitgeber und Arbeitnehmer, des Großkapitals, der mit der Pflege des Geistes Beauftragten, ihre Ziele nicht ohne die Mitwirkung des Staats erreichen können, betätigen sie sich leicht auch als politische Parteien, und man kann dies, wenn der genossenschaftliche Egoismus solche Gewerkschaften nicht blendet, einen berechtigten Vorgang heißen. Aber in jedem dieser Verbände wird sich, sowie sie zu handeln beginnen, eine Spaltung daraus ergeben, ob sie sich bei ihren Unternehmungen unter die christlichen oder unter andere Normen stellen, und die christlichen Überzeugungen müssen über die beruflichen Interessen hinweg eine Gemeinschaft herstellen, die stärker ist als die, die sich aus der bloßen Arbeitsgemeinschaft ergibt. Da sich jedes evangelische Glied einer Gewerkschaft immer wieder ein Urteil darüber bilden muß, ob das von seinem Stand Angestrebte mit seinem christlichen Ziel vereinbar sei, ist es für jeden eine unschätzbare

Hilfe, wenn diese Urteilsbildung nicht dem Einzelnen übergeben wird, sondern einträchtig von der Christenheit erarbeitet wird. Sie ist, da sie Glieder aller Stände umfaßt und durch ihre Ziele über die Enge der ständischen Eigensucht emporgehoben ist, zur kritischen Sichtung befähigt, die das, was die einzelnen Stände für sich begehren, in das Wohl des Ganzen einordnet.

Die, die der evangelischen Christenheit untersagen, sich um den Einfluß auf die Leitung des Staats und der Wirtschaft zu bemühen, berufen sich oft darauf, daß es keine evangelischen Satzungen, keine evangelische Kasuistik gebe, die die einzelnen aus der Wirtschaft und Politik entstehenden Fragen entscheide. Wenn daraus gefolgert wird, es sei auf diesen Gebieten überhaupt kein christliches Wirken möglich, zwischen ihnen und dem Evangelium beständen keine Beziehungen, so wird der Christenheit wieder der vorchristliche Standpunkt zugemutet, der keine Offenbarung Gottes kennt als ein Gesetz. Die evangelische Christenheit kennt aber eine andere Gegenwart des göttlichen Gebots, das sie verpflichtet, als nur die, die durch ein Gesetzbuch entsteht.

Der Versuch, die christliche Partei dadurch zu umgehen, daß nur zwei Parteien, eine konservative und eine fortschrittliche, entstehen, die sich in die beiden Aufgaben, die immer zur staatlichen Arbeit gehören, so teilen, daß die eine die Verteidigung des Bestehenden, die andere den Angriff auf dasselbe zum Zweck der Neubildung besorgt, scheitert daran, daß uns die christliche Überzeugung weder das bloße Beharren noch bloß die nach neuen Bildungen strebende Bewegung erlaubt. In den Notständen, die unser Volk bedrängen, zu verharren, läßt sie uns nicht zu und sie verbietet uns gleichzeitig, die Werte zu zerstören, die uns durch unsere bisherige Geschichte geschenkt sind. Sowie also christliche Überzeugungen vorhanden sind, wird eine nur auf diesen Unterschied begründete Parteibildung beständig in derselben Weise durchkreuzt, wie es mit den für ihren Stand kämpfenden Verbänden geschieht.

b) Die religiöse Gefährlichkeit der Politik. Auch christliche Erwägungen warnen vor der politischen Betätigung der

Kirche. Wir gedenken der ernsten Worte Jesu, mit denen er die nach dem Geld greifende Begehrung von der Bezeugung Gottes und seines Reiches abgeschieden hat. Die staatlichen Parteien ringen aber immer wegen materieller Vorteile miteinander. Werden nicht durch eine christliche Politik Güter, die dem natürlichen Leben angehören, in das christliche Ziel eingeschlossen und dadurch der Grundgedanke des Christentums verwirrt? Darum, sagt dieser Einwand, habe zwar das byzantinische und das römische Christentum eine „christliche" Politik hervorgebracht, sich damit aber zugleich die Unfähigkeit bereitet, das Menschliche vom Göttlichen, die Reiche dieser Welt von Gottes Reich zu unterscheiden. Diese Sorge wird durch die Erwägung verstärkt, daß der Verkehr der Christenheit mit den anderen Parteien die übergroße Versuchung bei sich hat, daß wir uns in der Wahl der Mittel denen anpassen, die ihre Ziele ohne Rücksicht auf die christlichen Normen verfechten. Da im politischen Kampf die Wahrheit und das Recht immer zertreten würden, käme, sagt dieses Bedenken, kein Christ vom politischen Kampfplatz mit unverletztem Gewissen zurück. Die Gefahr, daß wir nach falschen Mitteln greifen, werde durch die Eigenart der christlichen Überzeugung noch verschärft; denn weil sie unsere ganze Liebe wirksam mache, entstehe, sowie sich politische Ziele mit ihr verbänden, der politische Fanatiker, der an die kleinen Anliegen der staatlichen Arbeit die ganze Glut des religiösen Willens wende, die als religiöse rein und richtig sei, dagegen schwere Fehltritte erzeuge, wenn die irdischen Anliegen mit demselben Maß gemessen würden. Daher habe die christliche Geschichte reichlich jene widerwärtigen Entstellungen des Christentums hervorgebracht, die den Namen Gottes für begrenzte, vielleicht sogar eigensüchtige Bestrebungen mißbrauchten. Das „Gott will es!" der Kreuzfahrer von verschiedenster Art müsse uns warnen.

Demnach wird entweder die Beteiligung an der Politik überhaupt abgelehnt; sie könne den religiösen Willen nur lähmen, weil sie ihn von seinem Ziel, das uns ganz ergreifen soll, abwende; wer für seine Seele zu sorgen habe, nach der göttlichen Wahrheit frage, die Not der Sünde kenne und für

sich und die anderen die Erlösung von ihr zu erlangen habe, gestehe den kleinen Reformen, die sich gegen soziale Mißstände richten, keine Bedeutung mehr zu. Oder die Sorge für die Gerechtigkeit und die Güte im Volksleben wird einzig den kirchlichen Beamten überwiesen; sie sei nicht Christenpflicht, sondern ein Teil der Amtspflicht derer, die die Christenheit regieren, die in ihrem Verkehr mit den staatlichen Regenten nicht nur für die eigenen Interessen der Kirche zu sorgen haben, sondern sich auch um die Geltung der kirchlichen Normen im Volksleben bemühen müssen.

Diese Einwände halten uns den tiefen Ernst der Pflicht vor, unter die wir uns mit dem Eintritt in die politische Arbeit stellen. Wenn uns die Unterscheidung unserer menschlichen Anliegen von den göttlichen Zielen nicht mehr gelingt und die irdischen Vorteile uns über die Gaben der göttlichen Gnade emporsteigen, so haben wir den Gehorsam gegen Jesus gebrochen und die christliche Überzeugung vernichtet. Auch die politische Arbeit kann uns nur dann gelingen, wenn wir in beständiger Wachsamkeit die christliche Buße festhalten, die Gegnerschaft gegen jede Lüge und jeden Rechtsbruch nicht erweichen und unsere Freiheit behaupten, die sich die vom Haß erfundenen Methoden des Kampfs, mögen sie noch so erfolgreich scheinen, durch kein Beispiel und durch keinen Vorteil aufzwingen läßt. Zum Verzicht auf die politische Arbeit können aber jene Bedenken nur dann führen, wenn wir das Natürliche und das Göttliche nicht nur unterscheiden, sondern trennen und eine Gemeinschaft mit Gott suchen, die uns aus der Natur herausreißen soll. Dabei ist nicht vergessen, daß uns auch die, die auf den Erwerb und Genuß der natürlichen Güter völlig verzichten, für das Gedeihen unserer Wirtschaft und unseres Volkstums einen wertvollen Dienst leisten. Wenn wir aber die ganze Christenheit zur Entsagung verpflichteten und diese mit konsequenter Wahrhaftigkeit festhielten, so bedeutete das auch den Verzicht auf die erwerbende Arbeit, auf die Bildung und auf die Abwehr des Siechtums und ergäbe den Versuch, die natürliche Gemeinschaft überhaupt als sündlich zu vernichten, womit wir die Erkenntnis Gottes, die Gottes Schöpferwerk uns gibt, weg-

würfen und uns der Heiligung, die Jesus unserem ganzen Leben gewährt, entzögen. Nicht das ist der richtige Weg, daß wir vor der politischen Aufgabe aus Furcht vor ihrer Schwierigkeit fliehen, sondern daß wir uns diese Schwierigkeiten in ihrem ganzen Ernst verdeutlichen und im Gehorsam gegen Gott überwinden.

Die Sichtbarkeit und Macht, die die Berufung zur Regierung der Kirche ihren Beamten verleiht, gibt ihnen auch politisches Gewicht. Ihr Verhalten kann nicht ohne Einfluß auf die Entschlüsse bleiben, von denen das Schicksal aller abhängig ist. Wenn aber die politische Arbeit einzig den Beamten der Kirche (Bischöfen, Kirchenräten usw.) zugewiesen wird, dann wird jene schlechte Form des Staats und der Kirche beibehalten, bei der sich nur ihre Beamten aktiv an ihnen beteiligen, die sich von der knechtenden Tyrannei noch nicht weit entfernt hat. Da die Gegenwart den Staat, der nur den Beamten überlassen ist, nicht mehr kennt und uns die christlichen Motive zwar von jeder Neigung, die Regierung zu schwächen, befreien, aber auch zum Widerstand gegen jede Gewaltherrschaft verpflichten und uns anleiten, in der Ermöglichung jeder heilsamen Tätigkeit eine Wohltat zu sehen, begehrt der Wunsch, die kirchlichen Beamten möchten die Arbeit, die wir für unser Volk zu tun haben, allein besorgen, etwas Unmögliches und Unchristliches. Ein gesundes Volksleben entsteht nur dadurch, daß jedes Glied des Volks seinen Anteil zum Wohl des Ganzen hergibt, und den christlichen Charakter erhält der Staat so, wie er ihn erhalten kann, nur dadurch, daß die ganze Christenheit in allen ihren Gliedern ihre Kraft und Erkenntnis für ihn fruchtbar macht. Sowie wir aber alle mit unserem christlichen Besitz für unser Volk arbeiten, sind wir die christliche Partei[1].

---

[1] Die Bezeichnung des politischen Berufs der Kirche durch die Formel „christlich-sozial" faßt ihn zu eng, da sie nur an die Regelung des Eigentums und der Arbeit denken läßt. Die anderen staatlichen Zwecke, die Bildung des Rechts, die Beschützung des Volks, die Pflege der Gesundheit, der Kunst, des Wissens und der Religion, der internationale Verkehr, nehmen die Mitarbeit der Christenheit nicht weniger in Anspruch.

C. Das Recht der christlichen Gemeinschaft

15.

Die Ziele der kirchlichen Gemeinschaft

a) Die Vollständigkeit der Gemeinschaft. Da uns allen der Eingang in die göttliche Gnade an derselben Stelle durch dasselbe Ereignis, nämlich durch unsere Begegnung mit Jesus, vermittelt wird, sind wir zur Gemeinde Jesu vereint. Denn es ist unmöglich, daß wir die Liebe Gottes haben, ohne daß wir nach der Gemeinschaft begehren. Gottes Herrlichkeit, Gottes Gnade kann nur dadurch an uns erscheinen, daß sie uns zusammenführt. Blieben wir in einsamer Verlassenheit gefangen, so könnten wir nicht Gottes Zeugen, nicht ein Erweis der Regierung Jesu sein. Das Bild dessen, der die Gemeinde schuf, tragen wir dadurch, daß wir in der Gemeinde sind.

Sie hält uns nicht mit jenem Zwang beisammen, mit dem uns das natürliche Gesetz und Bedürfnis zueinander treiben, sondern besitzt alle Merkmale des inwendigen Lebens, in dem sie begründet ist, seine Geistigkeit, seine Freiheit, seine geräuschlose Verborgenheit; aber gerade dadurch verbindet erst sie uns vollständig, ungleich stärker, als uns die natürliche Gemeinschaft samt ihrem naturgesetzlichen Zwang vereint. Da sie aber nicht als das mechanisch erzwungene Resultat natürlicher Prozesse, sondern als die von uns gewollte Tat, als das Ergebnis unserer Liebe entsteht, wird ihre Herstellung unsere stetige Pflicht. Keiner kann die christliche Gemeinschaft nur haben, sondern jeder muß sie bewirken; keiner kann nur in der Kirche sein, sondern jeder hat sich beständig in sie zu begeben. Es ist unser Beruf, uns so zu verhalten, daß die christliche Gemeinschaft durch uns zustande komme, und dies ist ein hoch über uns stehendes Ziel, weil es durch die Herrlichkeit der Gabe, die uns im Christus verliehen ist, hoch über das erhoben wird, was uns die schon vorhandenen Verhältnisse gestatten, und weil wir die Neigungen, die sich der Innerlichkeit und Vollständigkeit unserer Gemeinschaft widersetzen, nur mit ritterlicher Tapferkeit bezwingen. Da-

durch, daß wir die christliche Gemeinschaft zwischen uns herstellen und wirksam machen, „erbauen" wir uns[1]. Dächten wir bei der von uns zu leistenden Bauarbeit nur an die Vermehrung unseres eigenen christlichen Besitzes, so würde aus unserer „Erbauung" ein verwerfliches Verhalten. Denn das, was wir für uns selbst empfangen, ist nur dann ein heilsamer Erwerb, wenn der Verschluß unseres Ichs in uns selbst aufgehoben und die Vermehrung des eigenen Besitzes um der Gemeinschaft willen begehrt wird, wie wir sie auch durch sie empfangen. Die Vorstellung, die Kirche sei eine Anstalt, die auch ohne unsere Mitarbeit bestehe, oder eine Einrichtung, der man sich nur passiv unterzuordnen habe, drang vom Staat aus in die Kirche ein, da unser Anteil am Staat zur bloßen Passivität zusammenschrumpfen kann, die ohne eigenen Willen bloß der Notwendigkeit folgt. Werden solche Vorstellungen auf die Kirche übertragen, so ist die Verschiedenheit der christlichen Gemeinschaft von der natürlichen verkannt.

Vollkommen ist unsere kirchliche Gemeinschaft aus demselben Grund, aus dem sich der einzelne Glaubende vollkommen nennen darf. Ihre Vollkommenheit besteht darin, daß uns Christus mit vollkommener Gnade mit sich und miteinander verbindet. Von uns aus gesehen ist darum die Vollständigkeit der Gemeinschaft das Ziel, von dem das weit entfernt bleibt, was wir bewirken, zu dem wir aber unseren Blick und Willen beständig hinwenden, weil es nicht von uns erfunden, sondern uns von Gott gegeben ist.

Da die Kirche so universal ist wie Gottes Gnade, die sich in der Sendung des Christus offenbart, öffnen wir unsere Gemeinschaft allen, pflegen also keine Geheimlehre, stiften keinen Privatgottesdienst für Auserwählte, verlangen keine Leistungen, die nur wenige vollbringen könnten, sondern bieten die Gewißheit Gottes allen an, so gewiß alle Gott glauben können, gewähren allen den Gottesdienst, so gewiß alle zu beten imstande sind, und machen alle im Dienst Jesu tätig, so gewiß alle zu lieben vermögen. Es gibt auch keine

[1] Röm. 14, 19; 1. Kor. 14, 4; 1. Thess. 5, 11; 1. Petr. 2, 5.

Stufe des Wachstums und der Vollkommenheit, die uns aus der Gemeinschaft herausführte[1], da uns unser Wachstum nicht von dem trennt, was uns die göttliche Gnade verleiht, vielmehr einzig durch das erreicht wird, was sie uns als ihre Gabe schenkt, die ihr Ziel nie einzig in unserer Bereicherung und Verherrlichung hat, sondern auf die Förderung aller gerichtet ist[2]. Wir kommen also durch die Stärkung unseres eigenen Christenstands nie aus der Kirche heraus, vielmehr stets tiefer in sie hinein, da wir, je reicher unsere Arbeitsmittel und Arbeitsleistung werden, um so fester in die Gemeinschaft hineingesetzt sind.

Wenn uns die Entfaltung unseres eigenen Vermögens von den anderen trennt, wenn also die Zunahme unserer Erkenntnis uns für sie unverständlich macht, statt daß sie das Verständnis wirksamer und vollständiger begründet, wenn unsere Tatkraft die anderen von uns wegscheucht, statt daß sie sie mit uns zum gemeinsamen Dienst verbindet, dann ist im Grundakt unseres inwendigen Lebens die Versündigung geschehen. Dann haben wir die zu Gott gewendete Liebe von der den Brüdern gegebenen Liebe getrennt.

Wie es keine geistliche Kraft und Größe gibt, die uns aus der Kirche herausführen könnte, so gibt es auch keinen Mangel, der uns für sie untüchtig machte. Schwächlichkeit des Denkvermögens, Hemmungen, die unseren Charakter für uns selbst und für die anderen peinlich machen, Geringfügigkeit unserer Mitarbeit an den Leistungen der Kirche verkürzen unser Bürgerrecht in ihr nicht, weil dieses nicht durch die menschliche Größe und Leistung, sondern durch den uns begnadenden Gott entsteht. Wenn eine christliche Gemeinschaft, welche Verfassung sie sich geben möge, für die Schwachen keinen Raum mehr hat oder sie nur widerwillig erträgt, hat sie sich gegen die Demut Jesu aufgelehnt, der uns die Größe Gottes dadurch zeigte, daß er die Kleinen mit sich verband, und der göttlichen Gnade dadurch die Voll-

[1] Phil. 3, 15. 16.

[2] Auch die reichste Begabung durch den Geist hat ihren Zweck in dem, was allen frommt, 1. Kor. 12, 7. 14, 12.

kommenheit verschafft, daß er sie auch den Schwachen gibt[1]. Damit ist zugleich gesagt, daß der Herrschsucht der Schwachen, die alle an das ihnen Fassliche und Mögliche binden will, beständig mit Tapferkeit widerstanden sein muß. Aus der schonenden Rücksicht auf „die schwachen Brüder" entstand und entsteht in der Kirche viel Versündigung. Das gefährlichste „Ärgernis", das wir den Schwachen bereiten können, an dem sie sicher fallen werden, ist, daß wir sie herrschen lassen[2].

Also gehört der Widerstand gegen jede Begrenzung der Gemeinschaft auf einen abgesonderten Kreis zu der mannhaft von uns zu begehrenden Pflicht. Die Neigung zu solchen Absonderungen entsteht mächtig daraus, daß uns die natürliche Gleichartigkeit mit einem starken Wohlgefallen zusammenführt, während sich unsere selbstischen Triebe gegen die Entsagung sträuben, ohne die wir die Ausgleichung der Ungleichheiten in der Gemeinschaft nicht erreichen[3]. Wir können aber die christliche Gemeinde nicht zu einer Genossenschaft der Besitzenden machen mit Ausschluß der Armen oder zu einem Verband der Gebildeten mit Ausschluß der Unwissenden; denn so machten wir die göttliche Gnade von unseren natürlichen Zuständen abhängig. Wir können sie auch nicht als die Gemeinschaft der Vollkommenen mit Ausschluß der sittlich Belasteten und Ringenden einrichten, ebensowenig als einen Verband der reuig Beginnenden und Schwachen; denn so machten wir das menschliche Werk zur Ursache für die göttliche Gnade und verleugneten den Glauben. Wir können ebensowenig aus der Eigenart unseres Christenstands die Grenzen herleiten, in die wir die Gemeinschaft einfassen, so daß wir sie denen gewährten, die dieselbe Theologie wie wir besitzen, oder denen, die in derselben Weise bekehrt sind wie wir, oder denen, die ihre Liebe zur selben

---

[1] Mat. 18, 3. 19, 14. Luk. 18, 14.

[2] Röm. 14; 1. Kor. 8.

[3] Paulus wußte, warum er der Gemeinde, damit sie die Eintracht erlange, die Entsagung des Christus vorhielt, der dadurch, daß er sich selbst leer und gering machte, der Herr aller wurde, Phil. 2, 1—11.

Arbeit zieht wie uns[1]. So machten wir uns zu Herren der Gemeinde und begründeten sie auf unseren geistigen Besitz statt auf das, was Christus ist, und würden den Glauben an uns fesseln, nicht mehr zu ihm hinwenden[2]. Wir sind aber nicht dadurch eine Kirche, daß wir uns einer besonders begabten Persönlichkeit unterwerfen, sondern dadurch, daß wir dem Christus unterworfen sind. Die Kirche lebt nur durch ihr Haupt.

Die Einigung, die uns die in Gott begründete Gemeinschaft gewährt, umfaßt alles, was unser Leben füllt, so daß es keine Kraft und keinen Besitz gibt, die wir nicht füreinander verwendeten, keine Not und keine Schuld, die wir nicht gemeinsam trügen. Wir einigen uns in der Anbetung und in der Buße, in der Erkenntnis und in der Tat, in der Festfreude und in der Arbeit, nicht nur durch vereinzelte oberflächliche Berührungen, sondern so, daß unsere Gemeinschaft auch die Fülle des individuellen Lebens umfaßt. Durch unseren Beruf, mit allen ganz vereint zu sein, bekommt unser Dienst eine Größe, die uns im Blick auf unsere Entzweiung und auf die Oberflächlichkeit und Fruchtlosigkeit unseres Verkehrs den tiefen Schmerz der Buße verschafft, die die Lauheit unserer Liebe richtet, und uns im Blick auf die von uns erreichte Gemeinschaft die Demut der Liebe schenkt, die unsere Leistung immer als gering und uns als unnütz empfindet, auch wenn wir getan haben, wozu wir verpflichtet sind[3].

Wir können die vollständige Gemeinschaft nicht finden, wenn wir die Hilfe des natürlichen Verkehrs verschmähen, und entstellen sie, wenn sie uns nicht mit denen zusammen-

---

[1] Darauf beruht das Recht unserer heutigen Abendmahlsfeier, die bedingungslos für alle offen ist. Wir drücken dadurch in unserem heiligsten gottesdienstlichen Akt aus, daß die Kirche in der allen dargebotenen Gnade Gottes lebt.

[2] Die Einheit der neutestamentlichen Kirche kam deshalb zustande, weil die Boten Jesu den Glauben ihrer Hörer nicht auf sich, sondern einzig auf Jesus wendeten. Das Neue Testament kennt keinen Glauben an die Apostel, sondern einzig den Glauben an Jesus, 1. Kor. 3, 5. Darum hat die apostolische Arbeit eine einzige Kirche hervorgebracht, nicht mehrere.

[3] Luk. 17, 7—10.

führt, die am selben Orte mit uns wohnen. Jede Kirche besteht deshalb aus Ortsgemeinden und entartet, wenn eine Organisation, die den örtlichen Verkehr überspringt, den Verband verdrängt, der durch den gemeinsamen Wohnort entsteht. Da der Staat in blindem Größenwahn die durch gemeinsamen Wohnort entstehenden Beziehungen durch die Ansammlung der Menschen in den Städten zerstört, ist der Bestand der Kirche in einem großen Teil des Volkes schwer gefährdet. Soweit nicht durch das Wohnen im selben Häuserblock oder in derselben Straße Gemeinschaft hergestellt werden kann, müssen die anderen uns verbindenden Beziehungen dazu benützt werden, namentlich die Arbeitsgenossenschaften, sowohl die, die den natürlichen Anliegen dienen (Gewerkschaften aller Art), als die, die die von der Kirche zu leistenden Arbeiten besorgen. Die Mittel, die auf diesem Gebiet für die christliche Gemeinschaft bereitgestellt sind, sind aber noch äußerst mangelhaft. Hier schreit eine große Not nach Arbeitern, die Liebe und Weisheit haben.

b) Die Verwendung der kirchlichen Gemeinschaft für die natürlichen Zwecke. Das Ziel unserer Gemeinschaft ist, daß wir Gottes Werk wahrnehmen und ihm glauben, so glauben, daß wir ihn lieben, ihn also anbeten und ihm jedes Opfer bringen, zu dem uns seine Gnade die Gelegenheit schenkt. Wenn wir aber deshalb unsere Gemeinschaft auf das gottesdienstliche Handeln, auf die Gebets- und Glaubensgemeinschaft, beschränken, dagegen auf die Teilnahme am Geschick der anderen verzichten und aus der Lehre nur die Evangelisation, aus der Pflege der Jugend nur einen Konfirmandenunterricht, aus dem Werk der Liebe nur die Anbietung der Bekehrung an die Gefallenen machen, so beladen wir unseren Gottesdienst mit Unwahrheit, weil wir uns so verbergen, was der Mensch tatsächlich ist, und nur seine phantastisch isolierte „Seele" zu berühren suchen. Wir können unseren Gottesdienst nicht als einen abgesonderten Vorgang neben den übrigen Inhalt unseres Lebens stellen, sondern gehorchen Gott durch die Art, wie wir mit den Menschen verkehren. Wir erhalten auch für die Ordnung unserer natürlichen Zustände durch die im Glauben begründete Gemeinschaft Hil-

fen, die uns unentbehrlich und auf keinem anderen Weg erreichbar sind. Wir sehen darum an der Geschichte der Christenheit, daß sie durch die Vollständigkeit der Liebe, die sie von Jesus empfängt, immer über den gemeinsamen Kultus hinausgeführt wurde, so daß sie nicht nur religiösen Unterricht gab, sondern jedes fruchtbare Wissen pflegte, nicht nur tröstete, sondern mit jedem Mittel half, das sie hatte, und nicht nur für das „Wort", sondern immer auch für den „Tisch" sorgte[1]. Darin gehorcht sie dem deutlichen Gebot Jesu, der die Liebe, die er von uns für einander verlangt, nicht auf einen Teil unseres Lebens beschränkt, sondern ihr die Vollständigkeit gibt, damit sie für alles, was der Mensch bedarf, sorge.

Die natürliche Aufgabe der christlichen Gemeinschaft wechselt je nach der Leistungsfähigkeit der Familien, des Volkstums und des Staats. Da die Christenheit die Belebung, nicht die Schwächung der natürlichen Verbände begehrt, stört sie ihre Arbeit nie, benützt vielmehr dankbar alle ihre Erträge. Haben wir leistungsfähige Familien, so nehmen sie der Gemeinde eine Menge von Arbeit ab, die ohne sie auf die Gemeinde wartete. Tut ein Staat gegen die Verseuchung und Verarmung des Volks, was seine Pflicht ist, so wird für die Kirche wieder eine Menge von Arbeit unnötig. Sie hat sich z. B. nur in den dringendsten Notfällen mit der Einrichtung des Heerdienstes befaßt, weil der Staat für diesen sorgte, hat sich um Krankenpflege, aber nicht um Ärzte bemüht, weil der Staat für Ärzte sorgte, aber die Krankenpflege unbeachtet ließ. Oft wird daher eine für die Gesamtheit fruchtbare Arbeit zwar von der Kirche begonnen, dann aber vom Staat übernommen und zu seiner Funktion gemacht. Die Schulen, die Universität und die Volksschule, waren in ihrem Anfang eine kirchliche Schöpfung, sind jetzt aber längst staatlich. Die ersten, die für die Organisation der Arbeiter eintraten, waren christliche Ethiker; der Schutz der Gefange-

[1] Die Schwierigkeiten, auf die die Gemeinde von Jerusalem bei der Fürsorge für den gemeinsamen Tisch stieß, bewogen sie nicht, auf ihn zu verzichten, sondern ihn leistungsfähig zu machen, Apgsch. 6, 1—6. Vgl. Röm. 12, 13.

nen vor Mißhandlung war zuerst ein Ziel der christlichen Barmherzigkeit; dasselbe gilt von der Pflege der Kranken; jetzt sind diese Verhältnisse staatlich geordnet. Würde sich die Christenheit am Eintritt des Staats in ihre Arbeit eine eifersüchtige Stimmung holen, so beschmutzte sie sich mit einem häßlichen Flecken, da sie so zeigte, daß sie ihre Arbeit nicht in der Selbstlosigkeit der Liebe täte, sondern durch sie ihren Ruhm bewirken wollte. Eine christlich denkende Christenheit begehrt einzig, daß die Arbeit fruchtbar geschieht.

Dadurch, daß die Verteilung der Arbeit zwischen der Kirche und dem Staat mannigfach schwankt, wird aber nicht bewiesen, daß die Geschichte die Kirche allmählich zur ausschließlich kultischen Betätigung führe und uns diese als das Ziel zeige, für das wir unsere Kraft zu sammeln hätten. Nicht einmal dann wäre dieses Urteil richtig, wenn uns einzig die Not über die gottesdienstliche Gemeinschaft hinausführte. Denn die Not bleibt immer größer als der Staat, gewiß auch größer als die Christenheit; aber eben deshalb, weil sie größer als alle menschlichen Kräfte bleibt, ruft sie alle herbei. Das staatliche Verfahren leidet dadurch schwer, daß es sich einzig gegen die natürlichen Notstände wendet, und ist, weil es abstrakten Regeln unterworfen wird, immer geneigt, das Individuelle zu überspringen, während die Innerlichkeit und Vollständigkeit der Gemeinschaft, die eine gesunde Christenheit herstellt, ihr mit der Wahrnehmung der inwendigen Bedürfnisse und mit dem Blick für das Individuelle ein unermeßliches Arbeitsfeld eröffnet, wo sie rechtzeitig und fruchtbar eingreifen kann.

Aber nicht die Not allein gibt uns die Willigkeit zur Arbeit, sondern die uns von Gott verliehene Kraft, die es uns ermöglicht, dem natürlichen Leben jene Richtigkeit und Fruchtbarkeit zu geben, die es dann bekommt, wenn wir es nach Gottes Willen ordnen. Darum kann die Christenheit nicht darauf verzichten, ihre Arbeit auf den ganzen Umkreis der natürlichen Bedürfnisse auszudehnen. Wir pflegen die Kranken nicht nur dann, wenn niemand sie pflegt und sie wie Lazarus im Gleichnis Jesu verkommen, sondern auch dann,

wenn andere Pflege für sie erreichbar ist. Wir tun es deshalb, damit ihnen ihre Krankheit zum Empfang der göttlichen Gnade diene. Wir unterrichten nicht nur die Verwahrlosten, sondern auch die, denen ein reicher Bildungsstoff zufließt; wir tun es deshalb, damit sie mit dem Blick auf die Welt zugleich die Gewißheit Gottes finden. Wir sorgen für eine gerechte Regelung der Arbeitsverhältnisse nicht nur dann, wenn niemand für die Arbeiter sorgt, sondern auch dann, wenn der Staat ihre Interessen mit seinem mächtigen Schutz deckt, weil wir eine solche Regelung unseres Erwerbens wollen, die unser inwendiges Leben unterstützt. Darum sind alle Arbeitszweige, die ihren Anlaß in unseren natürlichen Funktionen haben, die Bemühung für die Gesundheit, für die Herstellung eines brauchbaren Eigentums, für die Pflege des Wissens, für die gerechte Fassung des Rechts, nicht zu entbehrende Teile des kirchlichen Werks und es wird zur Aufgabe der christlichen Weisheit, in jedem Fall das Verhältnis zu bestimmen, durch das die Arbeit der Christenheit mit den Leistungen der anderen Genossenschaften zu einer heilsamen Gesamtwirkung verbunden werden kann[1].

Unerschüttert steht über dem Bemühen, die christliche Gemeinschaft für jedes Bedürfnis fruchtbar zu machen, das Ziel, daß wir sie von aller Verweltlichung reinigen. Wir werden dann verweltlicht, wenn uns die Welt Gott verdunkelt und die Beschäftigung mit den Menschen unserer Liebe die Richtung zu Gott hin nimmt. Wir bewahren aber die Gemeinschaft mit Gott nicht dadurch, daß wir die Welt vergessen; auch so entschwände uns Gott. Denn unser Gebet verstummt, wenn es nicht durch den Dienst an den anderen seinen Inhalt bekommt, und unser Wort wird leer, wenn es unseren Hörern nicht in ihrer konkreten Lage hilft, und unsere Liebe ist tot, wenn sie sich nicht um alles kümmert, was die anderen bedürfen.

c) Die Freiheit der Gemeinschaft. Da uns die christliche Gemeinschaft dazu gegeben ist, damit wir mit eigenem Glau-

[1] Auch deshalb ist der Eintritt der Christenheit in die politische Arbeit unentbehrlich.

ben und eigener Liebe an Gott hangen, geben und empfangen wir hier die Gemeinschaft so, daß sie der Grund der Freiheit, die Freiheit so, daß sie der Grund der Gemeinschaft ist. Im Blick auf die Geschichte der Kirchen, die die uns umfassenden Zustände hervorgebracht hat, kann uns freilich der Zweifel mit Gewalt erfassen, ob nicht dieses Ziel zu hoch für uns sei und die freie Gemeinschaft uns unerreichbar bleibe. Bringen wir es wirklich fertig, die Gewaltherrschaft auszurotten, die, die wir uns über andere, und die, die sich andere über uns anmaßen, vollends die, die der Gemeinwille des Verbands geräuschlos, aber allgewaltig über uns ausübt? Und sind wir imstande, den Begleiter der Gewaltherrschaft, den Separatismus, zu überwinden, der die Beteiligung an der Gemeinschaft als lästig und gefährlich verabscheut und die Verbundenheit mit Gott ohne sie begehrt?

Wir haben aber die freie Gemeinschaft empfangen, so gewiß wir den Glauben und die Liebe empfingen. Der Zweifel an der Freiheit der Kirche ist Zweifel an der Kirche selbst, ist Zweifel am Glauben, Zweifel an der Liebe; denn es gibt keine unfreie Christenheit, keinen unfrei machenden Glauben an Jesus, keine knechtende Liebe. Der Zweifel an der Kirche trifft aber Christus; denn die Kirche ist sein ihn offenbarendes Werk. Er hat uns aber zur Überwindung aller Störungen, die die Freiheit unserer Gemeinschaft verderben, dadurch gerüstet, daß er den Glauben zu dem gemacht hat, was uns mit ihm verbindet und uns die Gerechtigkeit verleiht. Weil Glaube und Unfreiheit sich ausschließende Gegensätze sind, ist jede religiöse Tyrannei, sowohl die, die wir an anderen üben, als die, die wir von anderen an uns üben lassen, als widerchristlich gerichtet; denn sie zerstört den Glauben in denen, die sie üben, und in denen, die sie sich unterwirft. Ebenso verlieren wir ihn, wenn wir uns in uns selbst verschließen und als religiöse Einsiedler leben. Denn wir geben mit der Abwendung von der Gemeinde und der Geschichte auch den Zusammenhang mit Jesus preis und vertauschen nicht etwa den Glauben an Jesus mit einem anderen Glauben, sondern bereiten uns durch unser Bemühen, uns selbst zu genügen und eine einzig uns verliehene Offenbarung zu

vernehmen, unvermeidlich eine stets schwankende Frömmigkeit. Daß wir im Glauben an Jesus leben, einzig das ist das Mittel, wodurch wir die uns befreiende Gemeinschaft empfangen; er verschafft sie uns aber auch unfehlbar.

Die große Bedeutung, die die Ordnung unseres seelischen Lebens dem Nachahmungstrieb zuteilt, kommt auch in der christlichen Gemeinschaft beständig zur Geltung; ja, sie rechnet in besonderem Maß darauf, daß das Beispiel mit starkem Griff die Vielen nach sich ziehe, da sie das Verhalten ihrer Glieder nicht durch Satzungen ordnet, sondern ihnen Freiheit gibt[1]. Knechtend kann aber der Nachahmungstrieb in der christlichen Gemeinschaft nicht wirken, weil uns die Richtung unseres Glaubens und unserer Liebe auf Gott jene Gebundenheit an die Menschen verwehrt, die aus der Wahrnehmung ihres Handelns sofort das Gesetz für das eigene Verhalten macht. Alle Empfindungen, die dem Nachahmungstrieb die Stärke geben, die Bewunderung für die Kraft der anderen, das Verlangen nach der Ehre, die sie sich erwarben, das Gefühl der Abhängigkeit von ihnen und die Furcht vor dem Schaden, mit dem uns die Trennung von ihnen bedroht, sind dadurch gereinigt und in ihrer Macht begrenzt, daß nicht mehr der Mensch das Zentrum unseres Denkens und Wollens ausfüllt.

Wir können unsere Freiheit nur dann beschützen, wenn wir jeden Gedanken, der die Gleichheit zum Ziel der christlichen Gemeinschaft machen will, vernichten. Denn alle diese Wünsche begehren den Zwang. Uniformieren kann man uns nur mit Gewalt. Unsere Beteiligung an der Gemeinschaft ist dann frei, wenn jeder seinen geistlichen und natürlichen Besitz in ihr zur Geltung bringt, so daß sich seine Leistung für sie nach dem Maß seines inwendigen und auswendigen Vermögens abstuft.

---

[1] Die von Paulus gesammelten Gemeinden hatten, um ihr Verhalten christlich zu machen, keine neutestamentliche Schrift und keine Satzungen. Darum machte sich Paulus für sie zum Beispiel. Die Erinnerung an sein Verhalten zeigte ihnen, was christlich sei, 1. Thess. 1, 6; 2. Thess. 3, 7; 1. Kor. 4, 16. 11, 1; Phil. 3, 17. Das bestimmt auch den Beruf seiner Mitarbeiter, 1. Tim. 4, 12; Titus 2, 7.

Auch den Frauen bringt die christliche Gemeinschaft die überreiche Fülle fruchtbarer Arbeit, die alle nach dem Maß ihres Vermögens beständig beschäftigt, sowie sie ihre Liebe Gott dargeben, und da die Fortsetzung der vorchristlichen Sitten die Frauen bisher hemmte, hat diese Fülle vielfach für sie auch heute noch das anregende Merkmal der Neuheit. Nie hebt aber die Gemeinschaft ihre geschlechtliche Besonderheit auf. Das bedeutet für sie den Ausschluß von der öffentlichen Verwaltung des religiösen Worts, weil bei der Übermittlung der göttlichen Botschaft an den Menschen nur ihr Inhalt, nicht aber zugleich der Reiz des Weibes mitwirken soll. Es ist dabei nicht einzig an die Möglichkeit zu denken, daß unreine Begierden erwachen, sondern die völlig natürliche und die Frau stets begleitende Anmut ihrer Gestalt und Stimme ist nicht das Mittel, durch das die Bezeugung Gottes um Glauben wirbt[1]. Die Beschränkung, in die sie sich damit zu finden hat, ist nicht von anderer Art, als wenn sie auf den Heerdienst, auf die Regierungsgewalt und auf die Technik, die Körperkraft verlangt, verzichten muß. Der wichtigste Teil des Berufs, durch den die Frauen die Kirche erbauen und Gott ihren Dienst darbringen, besteht darin, daß sie durch die Gemeinschaft des Glaubens und Gebets ihre Männer stärken und ihre Kinder in sie einführen. Sie vollziehen am heranwachsenden Geschlecht den wirksamsten Teil der Evangelisation und sind die zunächst berufenen „Beichtväter" ihrer Männer.

Wie der geschlechtliche Unterschied, so kommen auch die Unterschiede, die durch den verschiedenen Anteil am Eigentum, am Wissen, an der Staatsmacht entstehen, sodann die, die unserem Verkehr mit Gott das Merkmal des persönlichen Erlebnisses geben, in der christlichen Gemeinschaft beständig zur Wirkung, nicht als Verhinderung, sondern als Begrün-

[1] 1. Kor. 14, 33; 1. Tim. 2, 12. Zur Vermutung, Paulus schätze die intellektuelle Leistung der Frauen gering, geben diese Worte keinen Anlaß. Denn bei der Ausrichtung der christlichen Botschaft denkt Paulus nicht allein an die intellektuelle Leistung, die nur dienend bei ihr mitwirkt. Er denkt an das, was die Frau zur Frau macht, d. h. an ihre geschlechtliche Art.

dung ihrer Einheit, weil alle diese verschieden abgestuften Leistungen aus demselben Willen entspringen und derselben Norm gehorchen.

d) Das Recht in der Kirche. Auch der christlichen Gemeinde ist die Festigkeit der Sitte und ihre Sicherung durch den Zwang unentbehrlich, weil wir das gemeinsame Handeln nur durch befestigte Ordnungen erreichen und zur Hervorbringung starker Leistungen auch eine starke Organisation nötig haben. Daraus ergeben sich häufig schmerzhafte Reibungen, wenn die Unbeweglichkeit der Sitte mit der Beweglichkeit des persönlichen Lebens zusammenstößt. Sein unerschöpflicher Reichtum bringt immer Unterschiede zwischen der gültigen Ordnung und unserer eigenen Erkenntnis und unseren eigenen Bestrebungen hervor, so daß sich das Christentum der Gemeinschaft und unser eigenes Christentum, das Dogma unserer Kirche und unsere eigene Überzeugung, die gottesdienstliche Sitte und das uns jetzt persönlich verliehene Maß des Gebets voneinander entfernen. Nur wenn wir vom Glauben abtreten, Gottes Gnade verkennen und an ihrer statt ein Gesetz zwischen Gott und uns stellen, sehen wir in der Entstehung solcher Unterschiede nur eine Versündigung und Gefahr. Sie bilden vielmehr den Reichtum der Kirche, mögen auch ernsthafte Schmerzen aus ihnen entstehen und die Bewahrung der Eintracht uns nun Anstrengung kosten. Die Gemeinschaft ist aber nicht dazu da, um uns Vergnügen zu bereiten, und die Geduld, die sie nun von uns verlangt, empfangen wir durch die Einsicht, daß der Zweck der Gemeinschaft die Entstehung und Erhaltung solcher Unterschiede verlangt, weil sie jedem Glied das eigene Leben gibt.

Die Überwindung dieser Schwierigkeiten bringt uns nicht die Beseitigung des Rechts, die die Gemeinschaft so locker machte, daß sie keine Arbeit mehr leisten könnte. Wir haben beim Recht, mit dem wir unsere christliche Gemeinschaft stützen, nur darauf zu achten, daß sich seine Herkunft aus der Liebe unzweideutig sichtbar mache, so daß an seiner wohltätigen Absicht kein Zweifel entstehen kann. Gehorcht das Recht dieser Regel, so wird es nur zur Sicherung solcher

Handlungen benützt, die zur Herstellung der Gemeinschaft unentbehrlich sind, dient somit dazu, um die Zerstörer der Gemeinschaft von ihr abzuhalten[1]. Dann bleibt es offenkundig, daß die Gemeinschaft die in ihr Verbundenen durch ihr Recht nicht unterdrückt, sondern befreit, durch ihre Sitte nicht einengt, sondern unterstützt. Dann kann sie auch über die Gründe ihres Rechts und ihrer Sitten jederzeit Auskunft geben und duldet bei sich keine abgestorbenen Sitten, die ohne Zusammenhang mit dem gegenwärtigen Bedürfnis nur durch den Druck der Gewohnheit fortbestehen. Solche entwurzelten Ordnungen sind eine beständige Verführung zur Unwahrhaftigkeit; denn sie verdunkeln den Zweck der Sitte, die nicht an die Stelle unserer persönlichen Entschließung treten und willenlos nachgeahmt werden soll, sondern allen Gliedern der Gemeinschaft zu demjenigen Verhalten verhelfen will, durch das sie die Gemeinschaft erlangen, nun aber so, daß jeder dem Antrieb der Sitte mit eigener Gewißheit und eigenem Willen folge.

Die Kirche reinigt sich von einem Stück ihrer inwendigen Verstaatlichung, wenn sie die Langsamkeit in der Umbildung ihrer Sitte überwinden lernt. Ist schon für den Staat die Starrheit seines Rechts, die es ihm verwehrt, die Ordnung des gemeinsamen Lebens rasch und wirksam den gegebenen Verhältnissen anzupassen, ein Zeichen seiner Unvollkommenheit, so schändet sich vollends die Kirche, diese Arbeiterschar im Dienst der göttlichen Gnade, wenn sie an die Gewohnheit gefesselt bloß die uralten Wege zu gehen vermag[2]. Recht, das sich nur auf sein Alter stützt, ist von der Liebe geschieden; denn die Liebe lebt für die Gegenwart.

---

[1] Gegen die „Wölfe im Schafskleid", Mat. 7, 15, muß jede Gemeinde wehrfähig sein. Das Todesurteil, das Paulus über einen Verwüster der korinthischen Gemeinde ausgesprochen hat, 1. Kor. 5, 1 ff., ist nicht zur Nachahmung da, zeigt aber jeder christlichen Gemeinde, daß sie alle ihre Machtmittel zu ihrem Schutze aufzubieten hat.

[2] Ein Beispiel, wie weit wir das Recht beweglich machen müssen, gibt die Stellung der Abstinenten zum Abendmahl. Jesus hat seinem Mahl das festliche Gepräge durch den Weinbecher gegeben; dem Empfinden eines Abstinenten ist aber dieses Element

Unser Anschluß an die von der Gemeinde geübte Sitte wird dann verwerflich, wenn zwischen ihr und unserer eigenen Überzeugung nur ein Gegensatz vorliegt und uns nicht zugleich eine den Unterschied überwiegende Einheit mit ihr verbindet. Wenn nur noch ein Gegensatz besteht, dann wird die Beteiligung am gemeinsamen Handeln unwahrhaftig, was sich immer dadurch verrät, daß sich die innere Abweichung von der Sitte nicht ans Licht wagt, sondern sorgfältig versteckt gehalten wird[1]. Sind wir dagegen durch den Glauben und die Liebe miteinander verbunden, so sind alle Unterschiede, die uns von einander trennen, einer aufrichtigen Versichtbarung fähig, weil uns unsere Verbundenheit im zentralen Lebensakt die Zuversicht gibt, daß sich unsere Gemeinschaft durch diese Unterschiede nicht schwäche, sondern sich durch ihre Ausgleichung stärke.

e) **Die Volkskirche.** Da die Einladung der göttlichen Gnade allen gilt, ist die Arbeit jedes Christen und jeder christlichen Genossenschaft auf das Ganze ihres Volks gerichtet, nicht einzig so, daß wir an allen Aufgaben unseres Volks mitarbeiten, sondern zuerst so, daß wir in der Berufung unseres Volks in die göttliche Gnade den uns übergebenen Dienst erkennen. Jede Trennung, die sich zwischen uns und unserem Volk aufrichtet, bezeichnet uns darum die Schranke der von uns getanen Arbeit und zeigt uns, wo wir mit neuem Glauben und neuer Liebe unser Werk zu erweitern haben. Sind diese Schranken für uns unbeweglich,

---

in der Handlung Jesu nicht nur fremd, sondern anstößig und dies bringt auch dann, wenn ihm sein Gelübde den Abendmahlswein freigibt, eine Störung in seine Abendmahlsfeier. Statt daß er sich deshalb vom Mahl Jesu und der christlichen Gemeinschaft trennt, hat er seine Teilnahme am Mahl auf das Brot zu beschränken und kein Geistlicher, der weiß, wozu ihm das Amt gegeben ist und weshalb er das Abendmahl hält, wird daran Anstoß nehmen, daß ein Abstinent nur mit dem Brot kommuniziert.

[1] Die Schuld des Petrus in Antiochia war, daß er vor den aus Jerusalem gekommenen Brüdern seine Abweichung von ihrer Sitte durch die Tischgemeinschaft mit den Griechen verheimlicht hat, während Paulus seine Gemeinschaft mit Petrus dadurch bewährte, daß er das sie Trennende vor allen erörterte, Gal. 2, 13. 14.

so gewinnen wir an ihnen das beharrliche Leid, nicht um uns dadurch den Zweifel und die Auflehnung gegen die göttliche Regierung zu bereiten, sondern so, daß wir dem göttlichen Willen auch dann, wenn sein Gericht unser Volk und mit ihm uns selber trifft, untergeben bleiben, weil wir wissen, daß Gottes Strafen durch seine Gnade geordnet sind[1].

Wenn eine Gemeinde von ihrem Ziel aus gesehen nicht die Kirche ihres Volkes sein will, ist sie in Überhebung und sattem Eigennutz tot. Darum ist auch dieses Ziel nicht von der besonderen Verfassung einer Kirche abhängig. Wenn sie überwiegend auf die Wirkung der öffentlichen Traditionsmittel rechnet, muß sie entschlossen nach dem Ziel ringen, nun wirklich dem ganzen Volk die Wohltat zu verschaffen, die uns durch die Kenntnis Jesu gegeben ist, und sie muß dasselbe Ziel mit ganzem Willen erfassen, wenn sie aus sich einen geschlossenen Verband macht, in den man nur durch das eigene Bekenntnis und die eigene Bekehrung tritt.

Der Begriff „Volkskirche" hält uns aber nicht nur unser Ziel vor, sondern zeigt uns auch ein Mittel, das sich uns zur Ausführung unserer Arbeit anbietet. Schon die Apostel haben die Verfassung des Volks zur Begründung der Kirchen dadurch benützt, daß der Verband der Ortsgemeinden durch die Grenzen der Stämme, Provinzen und Staaten hergestellt worden ist[2]. Jede Ortsgemeinde weiß, daß sie nur ein kleiner Teil der Gemeinde Jesu ist[3]. Daraus ergeben sich aber nicht nur vereinzelte Berührungen mit den anderswo vorhandenen Gemeinden, sondern es kommt zwischen allen durch den

---

[1] Das große Beispiel für das Leid, das uns die Beschränkung der christlichen Arbeit innerhalb unseres Volkes bereiten muß, gibt uns der Schmerz des Paulus über den Mißerfolg der Evangelisation Israels, Röm. 9—11. Nicht minder groß ist die Beschreibung der palästinischen Kirche, Mat. 10, die an der Gemeinschaft mit ihrem Volk bis in den Tod festgehalten hat.

[2] Die Gemeinden Judäas, Gal. 1, 22; Apgsch. 9, 31, von Syrien und Kilikien, Gal. 1, 21, von Galatien, Gal. 1, 2; 1. Kor. 16, 1, der kleinasiatischen Provinzen, 1. Petr. 1, 1, der Asia, Offenb. 1, 11; Röm. 16, 5, von Mazedonien, 1. Thess. 1, 7; 2. Kor. 8, 1, von Achaja, 2. Kor. 1, 1; 1. Thess. 1, 7; 1. Kor. 16, 15, von Kreta, Tit. 1, 5.

[3] 1. Kor. 14, 36.

Austausch ihres Besitzes ein einheitliches Leben zustande. Keine Erkenntnis ist nur für eine Ortskirche erworben, keine Norm nur für sie als gültig erfaßt. Jede Arbeit, die sich hier als richtig bewährt, wird sofort auch zur Pflicht für die anderen. Indem auch diese Gemeinsamkeit durch Sitte und Recht ihre Befestigung erhält, entsteht aus den Ortskirchen eine Landes- oder Volkskirche, für die die natürlichen Faktoren, die uns den Verkehr erleichtern, in derselben Weise Bedeutung haben, wie die Gemeinsamkeit des Wohnorts sie für die Ortsgemeinde hat. Die Fülle von Gemeinsamkeit, die uns das eine Volkstum und derselbe Staat verschaffen, wird also sofort zur Herstellung der kirchlichen Einheit ausgenützt. Auch dieser Vorgang vollzieht sich unabhängig von der Verfassung der Einzelgemeinde und von dem Recht, durch das sie sich ihre Verbundenheit sichert. Bloß in den Anfängen einer Kirche, wenn ihre Gemeinden in einem Volk erst in so geringer Zahl vorhanden sind, daß sie zu ihrer Erhaltung fremder Gemeinden bedürfen, kommt notgedrungen der Verzicht auf die Hilfe vor, die uns die Verbundenheit zum selben Staat auch für unseren kirchlichen Verkehr verschafft.

Im tiefsten Sinn sind wir aber deshalb eine Volkskirche, weil wir zu jedem religiösen Akt unsere natürliche Ausrüstung verwenden, nur in unserer Sprache denken, nur mit Benützung unserer Sitten verkehren, nur durch unsere Arbeitsmittel irgend ein Werk vollbringen können, weshalb jede Kirche nicht erst durch ihre Beziehung zu ihrem Staat, sondern schon in ihrem inneren Leben die nationale Art an sich hat. Die Kirche eines jeden Volkes übt ihren Gottesdienst so, wie das Volk, dem sie angehört, in Folge seiner Natur und Geschichte ihn üben kann. Sie ist also auch in dem Sinn Volkskirche, daß sie in ihrem Verhalten gegen Gott die Eigenart ihres Volkstums sichtbar macht, sie durch die Gemeinschaft mit Gott heiligt und in den Dienst seiner Regierung stellt[1].

[1] Die Hellenisierung des Christentums vollzog sich sofort, sowie griechische Gemeinden gesammelt waren, unter den Augen und nach dem Willen des Paulus, obwohl er sofort mit großer Klarheit sah, wie ernst der Streit zwischen den griechischen

f) Der Unterschied zwischen den Volks- und den Freikirchen. Während uns die bisher gewonnenen Bestimmungen solche Pflichten nennen, an die sich, mögen sie sich auch hoch über unser Werk erheben, dennoch kein Zweifel heftet, entsteht für die Gegenwart am Begriff „Volkskirche" deshalb ein Zweifel, der das christliche Urteil spaltet, weil er zugleich die Mittel bestimmt, durch die wir die Bezeugung Gottes zu bewirken suchen. Wir bedürfen, um das Christentum zu bekommen, einmal die Berührung mit dem gemeinsamen Besitz der Christenheit, die uns durch die Überlieferung und Sitte gewährt wird. Die christliche Sprache flutet an uns heran und gibt uns die christlichen Vorstellungen; die christliche Predigt und Lehre erreicht uns und lädt uns zum Glauben schon deshalb ein, weil sie als der Besitz vieler Volksgenossen zu uns kommt. Die christliche Sitte unterwirft sich sofort unser Handeln und scheidet das Sündliche von ihm ab, einfach deshalb, weil sie Sitte ist. Zu diesem uns nie entbehrlichen Faktor, der stets beim Entstehen des Christenstands mitwirkt, gesellt sich nun der, der nicht aus unserer Lage, sondern aus unserer eigenen inwendigen Geschichte hervorwächst, der Aufgang der Gewißheit und des Entschlusses, durch den wir unser Verhältnis zur Überlieferung festmachen, die uns gesagte Wahrheit glauben, die uns angebotene Trennung von unserer Sünde vollziehen und durch die uns gezeigte Gnade in die Gemeinschaft Gottes treten. Stützt sich eine Kirche vor allem auf die Überlieferung, die das Volksganze bewegt, dann verschafft sie folgerichtig allen Überlieferungsmitteln die möglichst große Öffentlichkeit, stattet ihr Amt mit einer Sichtbarkeit aus, die es für alle erreichbar macht, pflanzt ihre Sonn- und Festtage so in die Sitte ein, daß sie niemand übersehen kann, und stellt ihre Gottesdienste und Sakramente in die Mitte des Volkstums, so daß sie die Aufmerksamkeit eines jeden berühren. Durch ihre Öffentlichkeit erhält die Tradition die Verstärkung, die sie geeignet macht, die öffentliche Meinung zu bestimmen und den Ge-

Überlieferungen und den christlichen Zielen werde. Aber das Recht des Griechen, auch in seinem Verhältnis zu Gott Grieche zu sein, bleibt unbestritten.

samtwillen des Volks zu lenken, aus dem der Einzelne hernach seinen eigenen Lebensinhalt schöpfen soll. So entsteht eine Volkskirche in dem von vielen bestrittenen Sinn, nämlich eine Kirche, die ihren Bestand auf die der Öffentlichkeit angehörenden Überlieferungsmittel begründet.

Die Einrede gegen die Volkskirche hält ihr vor, sie ersetze die Wahrhaftigkeit und die Entschlossenheit der persönlichen Entscheidung durch die unwillkürliche Beeinflussung, durch die uns die öffentliche Meinung bewegt. Im besseren Fall entstehe so ein geschwächter Christenstand, da die mühelose Aneignung des gemeinsamen Besitzes diesen nicht wirklich zum Eigentum der Einzelnen mache und sie nicht zum kraftvoll festgehaltenen Glaubensstand, nicht zur entschlossen Gott dargebrachten Liebe führe; im schlimmeren Fall entstehe so ein Scheinchristentum, das zwar sein Verhalten der Sitte unterwerfe, aber sich für das persönliche Leben den Widerspruch gegen sie vorbehalte. Begünstigt würden diese verwerflichen Erfolge dadurch, daß die öffentliche Tradition das göttliche Wort nie ohne Verkürzungen und Entstellungen weitertrage, weil nie die ganze Botschaft Jesu vom Volkswillen erfaßt und in der Volkssitte festgehalten werde. Diese Entartungen ließen sich aber von der Methode, durch die hier die Erhaltung der Christenheit bewirkt werde, nicht absondern, weil sie unvermeidlich den Wahn erzeuge, in der Anpassung an die Überlieferung sei der religiöse Vorgang erschöpft. Erwächst diese Einrede aus religiösen Vordersätzen, die sich vom Wort Jesu entfernt halten, so entsteht aus ihr der religiöse Individualist und Eremit, der sich in sich selbst zur religiösen Persönlichkeit entwickelt. Verbindet sich dagegen diese Einrede mit dem Anschluß an das Neue Testament, so entstehen aus ihr Verbände, die durch die Willenserklärung ihrer Glieder entstehen.

Die Einrede gegen die freien Verbände hält ihnen vor, daß sie die unaufhebbare Abhängigkeit des Einzelnen vom gemeinsamen Leben verkennen und ihm durch seine Isolierung die Quellen abschneiden, die ihm sein Denken und Wollen zuleiten; durch den Gegensatz, in den er zur Überlieferung gebracht werde, werde er in einen Kampf hineingetrieben,

bei dem er im besten Fall viel Kraft zur Selbstverteidigung nutzlos verzehre; die Unmöglichkeit, den Einzelnen auf sich selbst zu verweisen, zeige sich darin, daß jede Gemeinschaft sofort einen Gemeinwillen hervorbringe, der sich ebensowenig mit dem göttlichen Willen decke wie die öffentliche Überlieferung; jede Gemeinschaft, auch die freieste, stelle ihre Glieder in einen Gemeinglauben hinein, der nur durch seine beständige Reinigung im Gehorsam gegen die Schrift christlich bleibe.

Zwischen den beiden Arbeitsweisen, die die verschiedenen Kirchentypen vertreten, kann aber niemals ein vollständiger Zwiespalt entstehen. Denn in keinem christlichen Erlebnis kann der eine der beiden Vorgänge fehlen, durch die wir zusammen das Christwerden empfangen. Niemals gibt es eigenen Glauben und eigene Bekehrung ohne das Wort und das Beispiel der Christenheit, und niemals gibt es einen Anteil an der christlichen Sitte, der uns fromm zu machen vermöchte und uns eine wirksame Beziehung zu Gott gäbe, ohne daß wir selbst in unserem Wissen und Wollen von ihr bewegt werden. Wer so von Christentum spräche, daß er auf Glauben und Buße verzichtete, hätte Jesus vergessen.

Wir haben also die beiden uns gegebenen Mittel, die nur zusammen das von uns gewollte Resultat schaffen, auch zusammen zu wollen, haben dem Einzelnen das Motiv zum Glauben darzubieten, das ihn persönlich bewegt, und ihm durch die öffentliche Ordnung des Volkslebens die Erinnerung an Gott zu verschaffen. Am Universalismus des Wortes Jesu, der uns den Dienst an unserem Volk aufträgt, gewinnen wir das Recht und die Pflicht, seinen Namen in die Öffentlichkeit hineinzulegen und Gottes Willen allen zu zeigen, damit allen die Sünde erspart und allen der Dienst Gottes geschenkt sei[1]. Aber aus demselben Universalismus Jesu entstand auch sein Individualismus, mit dem er jeden Einzelnen zu sich zieht, und daraus folgt unser Recht und unsere Pflicht, das Wort jedem so zu sagen, daß es ihn persönlich bewegt,

[1] Es war die Freude des Paulus noch bei seiner letzten Verwaltung des Worts, „daß alle Völker hören", 2. Tim. 4, 17.

und erst dann unsere Arbeit für getan zu halten, wenn der Einzelne in seinem eigenen Lebensakt die Gebundenheit an Gott empfangen hat[1]. Die Vereinigung des Universalismus, der mit einer alle bewegenden Öffentlichkeit alle einlädt, und des Individualismus, der den Ruf der Gnade an jeden richtet, damit er selbst ihm glaube, gibt unserem christlichen Beruf seine feierliche Größe. Wir arbeiten in jedem Moment für unser ganzes Volk, ja für die Menschheit, und in jedem Moment für das persönliche Wohl derer, mit denen wir verkehren. Beide Ziele wechseln nicht miteinander ab, sondern werden beständig durch eine und dieselbe Handlung realisiert[2].

Wenn wir uns gruppenweise in die beiden Arbeitsweisen teilen, geht es auf beiden Seiten ohne Versündigungen nicht ab. Die volkskirchliche Arbeit beklagt sich mit Grund, daß ihr die freikirchliche Bewegung dadurch einen verwerflichen Widerstand entgegensetze, daß sie ihre Arbeitsmittel schändet, ihr Amt entehrt, ihre Gottesdienste lästert, obwohl nicht die Arbeitsmittel, wohl aber häufig der mit ihnen hervorgebrachte Erfolg verworfen werden muß. Die freikirchliche Bewegung beklagt sich ihrerseits mit Grund, daß sich die für die Volkskirche Arbeitenden in ihrer Zuversicht zur Macht der Tradition mit Scheinerfolgen begnügen, obwohl das Schicksal der europäischen Völker uns mit schwerster Tragik zeige, wie viel Unwahrheit und Sünde ihre angebliche Christlichkeit begleiteten.

Unmöglich wird die Benützung öffentlicher Einrichtungen zur Verbreitung des Christentums in dem Maß, als sich die Volksgenossen, die über das Geschick des Volkes entscheiden, der christlichen Sitte widersetzen. Dazu ist nicht immer die Majorität erforderlich; die Erfolge, die der Widerstand der kleinen, aber in ihrer Ablehnung der Kirche entschlossenen Judenschaft gegen die deutschen Volkskirchen erreicht hat, zeigen, daß auch kleine Minderheiten sie ernsthaft gefährden

[1] „Wir mahnen und lehren jeden Menschen", Kol. 1, 28.

[2] Als sich Jesus der Samariterin offenbarte, sagte er der ganzen Welt das Evangelium, und als er sich Jerusalem als einen König anbot, sagte er es jedem Einzelnen zu seinem eigenen Heil.

können. Ob die deutschen Kirchen ihre überlieferten Arbeitsmethoden, ihre Taufpraxis, ihre Schulordnung, ihre Konfirmation, ihr Wahlrecht auf die Dauer fortsetzen können, ist zur Stunde noch nicht entschieden; denn man kann es noch nicht ein gesichertes Resultat unserer Geschichte heißen, daß sich die Mehrzahl unseres Volkes gegen das, was in der Volkssitte christlich ist, sträube. Der Fortgang der Geschichte muß zeigen, ob die gegen die christliche Überlieferung Kämpfenden den leitenden Einfluß auf unser Volk erreichen.

Sowie sich aber die christliche Überlieferung nicht mehr unbestritten, sondern nur im Kampf mit starken Gegensätzen in einem Volk forterhält, erfordert der Anschluß an die Christenheit einen persönlichen Entschluß, wodurch die ganze Arbeit der Kirche die Richtung auf die Einzelnen erhält, denen im Kampf der Gedanken und Ziele der Glaubensgrund dargereicht werden muß. Das macht es heute zu einer dringenden Pflicht der Kirche, daß sich an jedem Ort die Christenheit deutlich von denen unterscheide, die sich der christlichen Unterweisung entziehen, und dies geschieht nur dadurch, daß sie in ihrem eigenen Kreis die Gemeinschaft kräftiger herstellt und ihr Sichtbarkeit und Wirksamkeit verschafft[1]. Begreifen wir, was in dieser Beziehung die Stunde von uns fordert, dann entsteht aus der Zertrümmerung der Alleinherrschaft der christlichen Tradition zwar nach außen hin eine Verkürzung der Kirche, nach innen hin aber ihr Wachstum, ihre Erneuerung, die ihr unerreichbar blieb, solange sie mit dem Volkstum ununterscheidbar vermengt war.

g) Die Entstaatlichung der Kirche. Weil auch die durch die Reformation entstandenen Kirchen wie die katholische die öffentlichen Einrichtungen ihrer Arbeit dienstbar machten,

---

[1] Darauf beruht das Recht des Verlangens nach geschlossenen Abendmahlsfeiern. Wir werden der Lage gemäß handeln, wenn wir beide Abendmahlsfeiern in Gang bringen, offene, zu denen allen der Zutritt frei steht, und geschlossene, die die persönliche Beteiligung am christlichen Bekenntnis voraussetzen. Es muß uns möglich sein, den Wahn, es bestehe zwischen beiden Arten des Abendmahls ein Wertunterschied, zu verhüten, wofern wir bei unserer Abendmahlsfeier wirklich gläubig auf Jesu Werk schauen.

war es unvermeidlich, daß sich der Staat an ihr beteiligte, da die Ordnung der öffentlichen Einrichtungen durch die Mitwirkung des Staats geschieht. Das kirchliche Amt bekam, indem es mit öffentlicher Autorität ausgestattet wurde, die Merkmale des Staatsbeamten und die kirchlichen Handlungen stellten sich neben die vom Staat geforderten Leistungen, so daß der Schein entstand, man werde getauft und konfirmiert, wie man schul- und steuerpflichtig wurde. Solange uns eine Volkskirche gegeben ist, ist eine solche Beteiligung des Staats an der Arbeit der Kirche begründet. Damit wurde es aber zur Pflicht der Kirche, daß sie sich der Flut von düsteren Vorstellungen erwehre, die sich vom Staat her unmittelbar auch auf die christliche Gemeinschaft übertragen und sie durch eine innere Verstaatlichung verderben. Es fiel nun der Schein auf sie, auch sie übe eine Gewaltherrschaft, wie der Staat sie hat, und da sich an die vom Staat geforderten Leistungen die Vorstellung der leeren Legitimität hängt, stellte sich auch die christliche Handlung auf dieselbe Stufe, womit sich eine Unmenge von Heuchelei und von abergläubischem Wahn an die Gottesdienste und Sakramente der Kirche drängte. Für den Bestand und die Arbeit jeder Volkskirche ist es wesentlich, daß sie die Erkenntnis kraftvoll vertrete, daß eine Zwangskirche, die sich mit dem Vollzug gewisser kultischer Handlungen begnügt, eine Unmöglichkeit ist, weil die Verkündigung der göttlichen Gnade nicht durch eine solche Zwangsanstalt geschehen kann. Da ein solcher Kirchenbetrieb auf der Verleugnung der göttlichen Gnade beruht, hat er notwendig den Erfolg, den wir vor Augen haben: er erzeugt beständig den Unglauben und führt den Menschen nicht zu Jesus hin, sondern von ihm weg, da dieses ganze Verfahren im Streit mit ihm steht.

Möglich wird die Beteiligung des Staats an der Ordnung der Kirche nur dann, wenn die Christenheit den Leitern des Staats die Eigenart der religiösen und christlichen Vorgänge erkennbar gemacht hat, ihnen also dazu verholfen hat, das Natürliche und das Geistliche, das Menschliche und das Göttliche zu unterscheiden und nicht das innerlich Verschiedene als gleichartig zu behandeln. Solange wir noch nicht erreicht

haben, daß ein Minister oder eine Kammer begreift, daß eine von ihnen gestiftete Religion nichts als Gottlosigkeit ist, können wir sie nicht zu einer religiösen Gesetzgebung zulassen. Die Grundregel für jede wohltätige Mitwirkung des Staats bei der kirchlichen Arbeit bleibt, daß der Staat seine Zwangsgewalt zurückhalte, nicht nur in ihren massiven Formen, so daß die Polizei und das Militär von der Bekehrung des Menschen entfernt bleiben, sondern auch mit ihren feineren Mitteln, so daß die Gewährung oder Verweigerung materieller Vorteile und die Spendung oder Versagung der Ehre vom religiösen Verhalten unabhängig bleibt.

Hier öffnet sich wieder für die christliche Weisheit ein weites Arbeitsfeld, das mit dringendem Notruf auf die erleuchteten, zum Dienst gerüsteten Männer wartet. Zweifellos war es ein hohes und richtiges Ziel, die großen Mittel des Staats nicht nur für das materielle Wohl, sondern auch für die wichtigsten Anliegen des Volks, für sein inwendiges Gedeihen, also zur Begründung einer Volkskirche auszunützen. Es liegt aber alles daran, daß wir von der Verwendung der staatlichen Kraft für christliche Ziele die verderbenden Wirkungen abzusondern vermögen, die in der hinter uns liegenden Geschichte die „christliche" Betätigung des Staats für die Christenheit zum Unheil machten und ihr auch in der Gegenwart trotz der vom Gesetz ausgesprochenen Befreiung der Kirche die Schwächung und Beschmutzung bereiten.

h) Der Verkehr zwischen den Volkskirchen. Da die nationale Art jeder Kirche besondere Ziele und Kräfte verschafft, entsteht zwischen den verschiedenen Kirchen wieder eine Gemeinschaft, die einen großen Reichtum an Kräften zu einem beständig wirksamen Austausch vereint. Es gilt auch für die Volkskirchen mit unbeschränktem Ernst die Regel, die jeden Einzelnen und jede Ortsgemeinde regiert: „Keiner von uns lebt für sich selbst." Unser Zusammenleben, das uns zum Empfangen und zum Geben über unseren eigenen Kirchenbereich hinausführt, kommt zur Ordnung durch die Normen, mit denen uns der Glaube und die Liebe versehen. Im Kampf mit dem selbstgefälligen Dünkel, der nur die eigenen Zustände und Methoden kennt und schätzt, erreichen wir die

Öffnung unserer Kirchen für die Werte, die in anderen Teilen der Christenheit heranwuchsen, und im Kampf mit dem verzagenden Kleinmut und der Neigung, sich knechtisch der Leitung der anderen zu unterwerfen, halten wir die mechanische Übertragung fremder Gedanken und Beispiele von uns ab, die uns nur zur Nachahmung anderer, nicht zu einer in unserem eigenen Besitz begründeten Tätigkeit brächten. Die Selbständigkeit jeder Kirche hat wie die Freiheit jedes Einzelnen ihren unerschütterlichen Grund darin, daß sie durch den Glauben im Christus unter Gottes Leitung steht, der sie mit den ihr gegebenen Mitteln zu gehorchen hat. Aus demselben Grund empfängt sie aber auch ihre Beweglichkeit, durch die sie sich empfangend und gebend für die anderen zu öffnen vermag, wie auch der Einzelne durch die Selbständigkeit seines Eigenlebens nicht in sich selbst verschlossen wird, sondern sich gebend und empfangend für die anderen öffnet.

16.

Die Evangelisation

a) Die Aufgabe aller. Nicht bloß innerhalb der christlichen Gemeinschaft, sondern auch in unserem Verkehr mit denen, die noch keinen wirksamen Anteil an der Kirche haben, sind wir alle zum Dienst berufen.

Wenn wir die nichtchristlichen Volksgenossen bloß auf die öffentlichen Einrichtungen verweisen, die jedermann sieht und die alle an Gott und Jesus erinnern, so brechen wir unsere Pflicht, da ja ihr ablehnendes Verhalten zeigt, daß diese Mittel für sie nicht ausreichen. Sie bedürfen eine sie innerlich bewegende Berührung mit der christlichen Wahrheit und Gnade, die ihnen ein Motiv verschafft, das ihrer Abneigung gegen das Christentum widersteht, und empfangen dieses nur dadurch, daß ihnen die Wahrheit der christlichen Überzeugung und die Richtigkeit der christlichen Lebensführung sichtbar gemacht werden. Die Arbeit, die an die Einzelnen, die vom Wort Jesu noch nicht erreicht sind, die göttliche Berufung heranbringt, nennen wir Evangelisation. Mit

ihr werden wir in unser höchstes Werk hineingeführt, Zeugen Gottes auch für die zu sein, die ihn noch nicht kennen, und erlangen den Anteil an Jesu Bild, der die mit Gott versöhnt hat, die in Feindschaft gegen ihn lebten.

Der Gedanke, die Evangelisation sei einzig dem kirchlichen Amt übergeben, ist falsch, weil eine nur von einem Klerus besorgte Evangelisation eine beständige und öffentliche Bestreitung des Evangeliums wäre. Wäre Jesus nur der Schöpfer eines Pfarrstands, so wäre das Evangelium widerlegt und sein Christusname zum Mythus geworden. Nur dadurch dient ihm die Kirche als Werkzeug, das seine Gnade offenbart, daß sie nicht nur aus einem Pfarrstand besteht, sondern eine Gemeinde ist, die uns alle in Gott einigt. Sodann besitzen die Träger des Amts jenseits der Kirche nicht nur keine Autorität, sondern erwecken die Abneigung, die diese Teile des Volks gegen das Christentum hegen, besonders leidenschaftlich gegen sich, und weil die kirchlichen Beamten mit der Staatsgewalt in Verbindung standen, ringt ihre Evangelisation immer noch mit dem Verdacht, sie wolle die religiöse Entscheidung durch Nebenmotive beeinflussen und nicht einzig auf die Wahrheit der Überzeugung und die Richtigkeit der Lebensführung stützen.

Die Verpflichtung, denen Gottes Werk zu zeigen, die es nicht kennen, entsteht auch nicht erst durch die Erteilung des Amts, sondern haftet am Christenstand und begleitet beständig den Verkehr, in den wir durch die Beziehungen des natürlichen Lebens mit unseren nichtchristlichen Volksgenossen gebracht werden[1].

Je vollständiger uns die natürlichen Beziehungen miteinander verbinden, um so reichlicher verschaffen sie uns die Gelegenheit und die Verpflichtung zur Evangelisation. Darum

---

[1] Zu der allen anvertrauten Missionspflicht im Verkehr mit den Volksgenossen vgl. 1. Petr. 2, 12. Jeder hat dem Fragenden Auskunft zu geben, 1. Petr. 3, 15. Daraus entsteht der Beruf derer, die in einer gemischten Ehe leben, 1. Petr. 3, 1; 1. Kor. 7, 16, der Eltern, Eph. 6, 4, der Sklaven, Tit. 2, 10. Die Hilfe für den irrenden Bruder ist die Weise, wie wir selbst die Rettung erlangen, Jak. 5, 19. 20 Darum wird auch das Ärgernis, der Gegensatz zu dem Verhalten,

ist die Familie der Ort, wo sie immer wieder erfolgreich geübt wird, und die tiefen Berührungen, die uns die Freundschaft bereitet, geben uns in ähnlicher Weise die Gelegenheit zu diesem höchsten Dienst. Ebenso bringt uns die Mitarbeit am nationalen Eigentum, Wissen und Recht beständig die Möglichkeit, solche, die Jesus noch nicht kennen, zu ihm zu führen. An eine Evangelisation unserer Arbeiterschaft ist nicht zu denken, wenn es nicht christliche Arbeiter gibt, die in ihren Betrieben ihren Anschluß an Jesus ihren Arbeitsgenossen tapfer und treu sichtbar machen. Ebenso ist die Evangelisation derer, die in unserer Wirtschaft eine führende Stellung haben, vor allem die Aufgabe ihrer Standesgenossen. Dasselbe gilt vom Heer, von der Lehrerschaft und allen zu festen Gewerkschaften verbundenen Ständen.

Unsere Ausrüstung zu solchen Diensten besteht einfach in unserem Christenstand, ohne daß wir hiefür auf besondere Gaben zu warten hätten. Die unabsichtliche Wirkung, die jedes treu geführte Christenleben auf unsere Umgebung übt, ist die unentbehrliche Voraussetzung für jede Bemühung, anderen den Zugang zu Gott zu öffnen, und wir dürfen nie vergessen, daß die Tüchtigkeit unserer natürlichen Leistungen auf das Urteil unserer Umgebung über unseren Christenstand einen großen Einfluß hat. Die inwendigen Vorgänge sind ihr verborgen und ihr Urteil über sie ist durch ihre Vorurteile getrübt; um so scharfsichtiger und sachkundiger ist dagegen ihr Urteil über unser Verhalten in den natürlichen Verhältnissen. Das gibt auch den an sich kleinen Beziehungen, in denen wir verständig, froh und kraftvoll handeln, fortwährend eine ewige Tiefe. Denn das alles wird für unsere Bezeugung und Verherrlichung der göttlichen Gnade als dienendes Mittel mitwirksam. Unter derselben Regel, die der natürlichen Leistung der Einzelnen eine heilige Wichtigkeit

---

durch das wir die anderen zum Glauben berufen, als die Sünde bezeichnet, die von allen zu meiden ist, Mat. 18, 6. Das Missionsmittel, auf das Paulus im Verhältnis zur Judenschaft seine Hoffnung gründet, daß sie durch den Anteil der Heiden am Reichtum der göttlichen Gnade zum Eifer gereizt werde, Röm. 11, 14, beteiligt alle am Missionsberuf der Christenheit.

verschafft, stehen vollends die Leistungen der Kirche, sowohl die, durch die sie das Wohl des Volks und Staates fördert, als die, durch die sie in ihrem eigenen Kreis die heilsame Gemeinschaft gewinnt. Jede Frucht, die sie auf ihren beiden Arbeitsfeldern zur Reife bringt, verstärkt ihre evangelisatorische Kraft, wie auch jede Versäumnis und Befleckung, mit der sie ihre innerkirchliche Arbeit schwächt, auch ihrer Evangelisation widersteht[1].

Wir würden aber die Liebe verkürzen, wenn wir die heilsame Einwirkung auf die anderen nur von dem erwarteten, was sie selbst, ohne es zu wollen, an uns wahrnehmen. Denn die Liebe stellt uns nicht nur passiv neben die anderen, sondern bewegt uns zu ihnen hin und schafft selbst die Berührungen, die ihnen das, was uns gegeben ist, erkennbar macht. Dadurch, daß uns der Glaube an Jesus gewährt ist, ist jedem von uns das Bekenntnis zu ihm aufgetragen, und weil uns Gottes Liebe verliehen ist, hat jeder von uns die Vollmacht, helfend an die Not und Verirrung der anderen heranzutreten.

Zum Versuch, in das innere Leben der anderen heilsam einzugreifen, ist uns aber die Gelegenheit unentbehrlich, damit der Schein ausgeschlossen sei, wir gestatten uns eigenmächtige Wagnisse[2]. Die evangelisierende Wirksamkeit entartet, wenn sie sich nicht deutlich als Gehorsam gegen die göttliche Leitung erweist[3]. Da aber, wo uns die Gelegenheit gegeben ist, dürfen wir in der Gewißheit handeln, daß die göttliche Gnade allen immer gegenwärtig ist, so daß wir ihnen ihre Gabe stets in der Zuversicht anbieten, daß sie ihnen erreichbar sei. Wir erhalten durch die Einigung des Glaubens, der der göttlichen Gnade gewiß ist, mit dem Gehorsam, der sich durch die Verhältnisse leiten läßt, den Schutz gegen die

---

[1] Die Wahrnehmung der sittlichen Mängel der Christenheit, wie sie sich in der Gegenwart und in ihrer hinter uns liegenden Geschichte zeigen, wirkt als schwerer Anstoß; daher die dringende Warnung Jesu vor dem Ärgernis.

[2] Röm. 12, 11.

[3] Das zeigt Lukas anschaulich in der Weise, wie Petrus zur Bezeugung Jesu vor dem Synedrion und vor den Heiden geführt wird, Apgsch. 3, 1—12; 9, 32—10, 33.

Schwankung zwischen der zudringlichen Gewaltsamkeit, die jeden Verkehr, der zunächst den natürlichen Bedürfnissen dient, auch für das geistige Leben fruchtbar machen will, und der furchtsamen Schlaffheit, die sich nur auf die natürlichen Beziehungen beschränkt und die über sie hinaus weisenden Gelegenheiten unbenützt wegwirft.

b) Die Arbeitsmittel. Aus dem Urteil, es fehle uns die zum Dienst fähige Christenheit, die ihren Glauben und ihre Liebe für die anderen fruchtbar mache, entstehen die Versuche, durch besondere Veranstaltungen den nichtchristlichen Teil des Volkes in Berührung mit dem Wort Jesu zu bringen. Dafür bieten sich die wandernden Lehrer und Bußprediger an, die von Ort zu Ort in ungewohnten Lokalen Auskunft über die christliche Überzeugung geben und den Ruf Gottes in die Gewissen zu legen suchen. Hinter der stetigen Arbeit einer lebendigen Christengemeinde bleibt aber ihr Erfolg notwendig weit zurück, auch dann, wenn die Evangelisten Jesu Evangelium, nicht ihr eigenes, kennen und sagen und nicht einzelne, sondern alle Antriebe verwenden, die uns zu Gott hinziehen. Eine Verdunkelung der Evangelisation durch die Vereinzelung der christlichen Motive findet statt, wenn sie nur die Furcht vor dem uns drohenden Elend der Gottlosigkeit wach macht, nur das Verlangen nach Freude und Glück im Hörer aufruft und sich nur an das Selbstbewußtsein, das sich nach Vergebung sehnt, wendet. Die Methoden, die die Kirche seit der Reformation bei ihrem Unterricht befolgt, legt es uns nahe, den Verkehr mit den nichtchristlichen Volksgenossen dadurch zu beginnen, daß wir ihnen die menschliche Verwerflichkeit zeigen, und dann geschieht es leicht, daß alles, was jenseits des Christentums geschieht, verworfen und entehrt wird, damit die Bewegung zu Jesus hin kräftig zustande komme. Diesen Ton bekommt unser „Evangelium" unvermeidlich, wenn sich die Eitelkeit des Christen einmengen darf, die den eigenen Ruhm dadurch verstärkt, daß jenseits der Kirche nichts Gutes vorhanden sei. Damit schaffen wir dem Wort Jesu ein ernstes Hindernis, weil nun unsere Verkündigung gegen die Wahrheit streitet. Der Mensch fällt nie völlig aus Gottes Hand heraus. Er bleibt nicht nur im Besitz

natürlicher Güter, weil Gottes Sonnenschein und Regen auch auf dem Acker des Gottlosen die Ernte reifen macht[1], sondern hat auch in seinem inwendigen Leben an mancher guten Gabe Gottes teil. Es braucht große Anstrengung, den atheistischen Standpunkt konsequent festzuhalten und sich gegen jede Erinnerung an Gott zu verschließen. Daher gibt es auch jenseits der Christenheit Frömmigkeit in mancherlei Abstufung. Ebenso gibt es religionslose Moral, weil die Gebote der Gerechtigkeit und Güte auch dann noch zum Menschen reden, wenn er ein persönliches, bewußtes Verhältnis zu Gott abgewiesen hat[2]. Wir haben aber Gottes Gaben überall zu ehren, nicht nur dann, wenn er sie uns selber schenkt. Fänden wir nicht auch jenseits der Kirche Gottes bewahrendes und begabendes Wirken, stünden wir vor einer völlig gottlosen Welt, so wäre uns jede Möglichkeit zur Evangelisation entzogen. Nur an dem, was der Mensch hat, kann ihm gezeigt werden, was ihm fehlt und was er noch empfangen kann. Wir können Gottes Gnade nur dann einem anderen wirksam anbieten, wenn wir jeder hoffärtigen Überhebung über ihn entsagen und uns in gemeinsamem Leid und gemeinsamer Freude mit ihm verbinden, mit ihm leidend an unserer gemeinsamen Not[3] und uns mit ihm an jeder Wahrheit und Tüchtigkeit freuend, die ihm gegeben ist.

Auch dann wird das Ziel der Evangelisation undeutlich gemacht, wenn sie nur an die Verwirrung im Denken anknüpft, die uns der Zweifel bereitet. Da die Entfremdung von Jesus sowohl durch Theorien entsteht, die die christlichen Überzeugungen bestreiten, als durch die Verwicklung der Begierden verursacht wird, haben wir in unserer Evangelisation beiden Bedürfnissen zu dienen. Die Christenheit hat Antwort auf die Fragen zu geben, die die Wahrheit ihrer Aussagen bezweifeln, und die Gründe zu zeigen, die uns die Gewißheit Gottes gewähren. Sie darf sich aber im Verkehr mit denen,

[1] Mat. 5, 45. Apgsch. 14, 17.

[2] Apgsch. 17, 27. 28.

[3] Den Blick in die Verkommenheit, deren wir fähig sind, gab Paulus der Christenheit deshalb, damit sie sich frei von Überhebung mit ihren Volksgenossen verbinde, Tit. 3, 1—3.

die sich von ihr fernhalten, nie mit dem Schein beladen, sie betreibe nur eine aufklärende Arbeit und wünsche nur, die dunklen Gedanken aus den Menschen zu entfernen, sondern muß immer die Tapferkeit besitzen, die den Angriff auf die uns knechtenden sündlichen Begierden wagt.

Die Schranke, die jedem durch seine individuelle Art gesetzt ist, gibt auch der evangelisierenden Arbeit der Kirche große Mannigfaltigkeit. Jeder hat sich aber mit allen Kräften darum zu bemühen, daß er seine Schranken nicht auf den Christenstand anderer übertrage, sondern ihnen die göttliche Gnade so zeige, daß sie den ganzen Menschen ergreift. Verstärkt wird diese Leistung des einzelnen Evangelisten, wenn er in eine Organisation eingefügt wird, die denen, die zur Rettung der Gefährdeten bereit sind, den Anteil an einer planmäßigen Arbeit verschafft. Die Nachahmung der militärischen Formen, wie es in der Heilsarmee geschah, ist nicht die einzig mögliche und schwerlich die wirksamste Form der Organisation. Dagegen ist der Gedanke richtig, daß die Hilfe für die Gefährdeten erfolgreicher geschehe, wenn eine stets bereite Arbeiterschar vorhanden sei, als wenn sie der Einsicht und Liebe Einzelner in ihrer schwankenden Unzuverlässigkeit anvertraut werde.

Die Ausrichtung der Botschaft Gottes geschieht durch das Wort; nur dürfen wir nie das Gesetz vergessen, das in der Entstehung unserer Gedanken und Begehrungen stets wirksam ist, daß wir einander kräftiger durch das bewegen, was wir tun, als durch das, was wir sagen. Die Sprache der Tat ist beredter als jede Rede. Wenn eine Kirche bloß durch Rhetorik evangelisiert, dagegen in ihrem eigenen Kreis und im Verkehr mit ihrer Umgebung nicht nach der Regel Jesu zum Handeln kommt, so macht sie ihr Wort nicht nur wirkungslos, sondern zum Anstoß für ihre Hörer[1].

---

[1] Da sich die Regel, daß die Tat die Erkenntnis erzeugt, nicht nur auf den Anblick der von den anderen geleisteten Arbeit bezieht, sondern sich auch darin bewährt, daß uns selbst der Eintritt in die Arbeit den Denkakt verschafft, kommt eine fruchtbare Evangelisation oft so zustande, daß den Widerstrebenden die Gelegenheit zur Mitarbeit mit der Christenheit bereitet wird.

In der Vereinigung des Worts mit dem Werk wird das Wort Kraft, da es nun dem Hörer eine deutliche, vollendete Vorstellung verschafft, die ihm den Antrieb zum Glauben bereitet. An der Erhebung der Evangelisation über den Bereich der bloßen Worte in den der Kraft ist alles gelegen; der Hörer muß mit dem Angebot der Lehre das Motiv zum Glauben, mit der Enthüllung der Sünde den Antrieb zur Bekehrung, mit der Beschreibung seiner Pflicht den Willen zu ihr empfangen[1]. Das wird den Evangelisten leicht dazu führen, daß er das Beispiel, durch das er seine Aufforderung begründet, aus seiner eigenen Geschichte nimmt und durch seine eigene Erfahrung sein Wort bestätigt. Deshalb stellt die Evangelisation den Glauben des Evangelisten auf eine ernste Erprobung. Die Berufung auf die eigene Erfahrung verletzt die Regel des Glaubens noch nicht, weil der Glaube uns zum Empfang der göttlichen Gabe bringt und in der Ordnung unseres Lebens seine Offenbarung hat; sie wäre aber verletzt, wenn wir uns selbst mit unserer eigenen Geschichte für den Hörer zum Grund des Glaubens machten und ihn nicht von uns weg und über uns selbst hinauf zum Christus leiteten, damit er nicht für unser Christentum gewonnen, sondern im Christus zu Gott berufen sei. Die Selbstdarstellung, die wir bei der Evangelisation nicht vermeiden können, hat die Versuchung bei sich, daß wir den Blick auf uns selber richten und uns selbst zwischen die Hörer und Gott hineinstellen. Das gibt der zaghaften Scheu, die das Bekenntnis als etwas Großes und Schwieriges empfindet, ihr unantastbares Recht. Sie steht sittlich höher als ein Bekenntniseifer, den die Eitelkeit befleckt. Nur ist die Furcht für sich allein nie das uns richtig leitende Motiv, sondern sie ordnet unser Verhalten nur dann richtig, wenn sie uns hinauf in den Glauben hebt.

Aus dem Gefühl der Schwere des Kampfs, in den uns die Evangelisation versetzt, entsteht die Neigung, die Reklame für sie zu verwenden, die durch stark wirkende Reize wenigstens für einen Augenblick die Aufmerksamkeit erregt. Der

[1] 1. Kor. 2, 4. 4, 19.

erfinderischen Liebe ist nicht zu wehren, wenn sie nach Mitteln sucht, um über den Haß und den Unverstand hinweg die anderen zu berühren. Aber die Evangelisation bedarf der wachsamen Zucht, damit sie die geschlossene Wendung auf ihr einziges Ziel nicht verdunkle. Das Bedürfnis nach der Reklame wird um so größer, je schwächer die Kirche eines Volkes ist, je mehr sie sich in träger Verborgenheit versteckt. Die allein wirksame Empfehlung für die Evangelisation ist eine fröhlich und fruchtbar arbeitende Christenheit[1].

Für den Erfolg der Evangelisation ist es wesentlich, daß sie den von ihr Bewegten ein Ziel zu zeigen vermöge, zu dem sie der ihnen vermittelte Antrieb hinführen soll. Sie müssen auf die Frage: was sollen wir tun? die Antwort empfangen und nicht nur hören, was sie bereuen und was sie glauben sollen. Ein Ziel, das sie für immer beschäftigt, erhalten die von der Evangelisation Erfaßten nur dann, wenn sie in die christliche Gemeinschaft eingeführt werden. Sie und nur sie gewährt ihnen die Mittel zur Befestigung ihres Glaubens, zur Aufhellung ihrer Erkenntnis und zur fortschreitenden Übung ihrer Buße und ihrer Liebe. Darum ist eine unkirchliche Evangelisation ein Unternehmen, das sich selbst zerstört, weil sich die von ihr hervorgerufene Bewegung in keinem bleibenden Ergebnis befestigen kann. Besteht dieses in der Bildung einer Personalgemeinde, die sich um den Evangelisten sammelt, so ist der Gefahr einer sektenhaften Sonderbildung kaum zu widerstehen.

Der innere Aufbau der Kirche und ihre werbende Arbeit, die sich an die mit ihr Verfeindeten wendet, lassen sich nicht voneinander trennen. Damit die Kirche anderen leuchte, muß ihr Licht brennen. Die leidenschaftlichste Evangelisation ist zwecklos, wenn nicht die gesunde Gemeinde vorhanden ist, die die Berufenen mit ihrer Wahrheit und Liebe umfaßt. Nur mit dem Sieg über sich selbst gewinnt die Kirche den Sieg über die ihr Widersprechenden, und ohne die Buße, durch die sie sich selber reinigt, führt sie die mit ihr Entzweiten nicht zur Buße. Darum ist jeder Fortschritt, den wir in der Reini-

[1] Mat. 5, 13—16.

gung der Überlieferung und der Stärkung der Gemeinschaft erreichen, zugleich der Erwerb vermehrter evangelisatorischer Kraft.

17.

Unser Anteil am Gottesdienst

a) Das Ziel des Kultus. Das christliche Merkmal erhält unser Zusammenleben dadurch, daß wir uns zum gemeinsamen Gebet, zum gemeinsamen Bekenntnis und zum gemeinsamen Opfer einigen. Mag sich uns der Reichtum der Arbeit, den uns die Natur, die Welt und die christliche Gemeinschaft zuleiten, in seiner ganzen Herrlichkeit zeigen und das Bedürfnis sie mit drängender Eile von uns fordern, immer bleiben wir der Erkenntnis gehorsam, die uns darin, daß wir uns zu Gott wenden dürfen und das gemeinsam zu tun vermögen, das höchste Geschenk der göttlichen Gnade zeigt. Wir suchen die Wurzeln unserer Kraft im Anteil an Gottes Wirken.

Darum bereitet sich jede Vereinigung, sei sie Familie oder Arbeitsgemeinschaft oder Kirche, die den gemeinsamen Kultus unterläßt, das Sterben, das sie auch dann schon ergreift, wenn sie sich dabei noch regsam um mancherlei Güter bemüht. Der Anteil am gemeinsamen Gottesdienst wird uns freilich nur dadurch möglich, daß er für uns selbst zum persönlichen Erlebnis und zur eigenen Handlung wird. Unseren inwendigen, verborgenen Gottesdienst empfangen wir aber dadurch, daß der Gemeinde das Vermögen zu ihm verliehen ist und daß sie dieses nicht nur so betätigt, daß sie uns dabei einsam macht, sondern auch so, daß sie uns zu einigen vermag.

Einzig durch den Glauben empfangen wir das gottesdienstliche Handeln, weil wir nur im Glauben zur Liebe Gottes gelangen. Mit dem Gebet, das unsere Stimmungen und Wünsche ausbreitet, mit der Predigt, die unsere Ansichten und Ideale entwickelt, mit dem Sakrament, das unsere Vorsätze ausdrückt, sind wir immer noch ohne den christlichen Gottesdienst. Wertlos und jeder Wirkung beraubt sind auch solche

Versuche nicht, da auch die Andacht, die uns mit frommen Gedanken und Vorsätzen zu uns selber wendet, nicht ohne Wirkung bleibt. Das aber, was unser Verhalten zum Kultus macht und ihm die Kraft einpflanzt, die dem Gottesdienst eigen ist, ist uns noch nicht zuteil geworden, solange wir uns bei diesen Handlungen nur mit uns selbst beschäftigen und nicht durch den Glauben die Erhebung über unser Ich erlangen. Dann, wenn unser Gebet Gott anspricht und unseren Willen in seine Regierung einfügt, wenn das Wort uns die göttliche Gnade verkündet, das Sakrament sie uns durch die Handlung Jesu verleiht und unser Opfer im Gehorsam den göttlichen Willen geschehen macht, dann ist uns der Anteil am christlichen Gottesdienst geschenkt. Über uns selbst hinauf und über die ganze Natur und Welt empor wird aber unser Handeln durch den Glauben gehoben. Nun kann es sein Ziel in Gott suchen, nachdem es in Gott seinen Grund gefunden hat. Es kann nicht nach oben wirksam werden, wenn es nicht von oben kommt[1]. Daraus, daß die Kirche uns oft genug bloß die glaubenslose Entartung des Kultus zeigt, zieht das weit verbreitete Urteil sein Recht, der Kultus sei leer und nur ein wunderliches Gebilde einer träumenden Phantasie. Das Merkzeichen, daß der Glaube aus dem Kultus gewichen ist, liegt dann vor, wenn unsere Frömmigkeit bloß zur Sehnsucht wird, die nicht weiß, wie sie zur Berührung mit Gott gelangen soll.

Geschieht unser Gottesdienst im Glauben, dann entspringt er nicht mehr bloß aus unseren selbstischen Begehrungen. Er muß verkümmern, wenn unserem Gebet einzig unsere Not, dem Abendmahl einzig unsere Schuld, der Predigt einzig unsere Anliegen den Inhalt geben sollen. Im Glauben sind wir aber von uns selbst weggewendet, unterstellen durch unser Gebet unser Handeln der göttlichen Regierung, hören bei der Verkündigung des Worts das uns gesagte göttliche Wort und stellen durch das Abendmahl unser Leben unter die Gnade, die uns Jesu Werk erworben hat. Darum macht

[1] Deshalb stellt das Neue Testament dem vorchristlichen Kultus den als den neuen und höheren gegenüber, der durch den Geist geschieht, Phil. 3, 3; Joh. 4, 23.

da, wo der Glaube den Gottesdienst trägt, die Liebe Gottes ihn von unserer selbstsüchtigen Armseligkeit rein.

So nur einigt uns der Kultus; denn wir können uns nur im Göttlichen einigen, nicht im Menschen, der seine Theologie oder Gläubigkeit oder Sittlichkeit vor uns ausstellt. Diese Entartung des Kultus bewirkt die Auflösung der Gemeinschaft, und wenn er uns in dieser Gestalt zu einigen vermöchte, so wäre die Gewaltherrschaft des Menschen aufgerichtet, die nicht besser wird, wenn wir die Frömmigkeit unserer Gemeinde an uns darstellen. Wenn wir aber wirklich zum Gottesdienst gelangen, der uns das, was uns Gott gegeben hat, zu eigen macht, dann hat er unfehlbar die einigende Kraft. Die, die zusammen beteten, sich gemeinsam dem Wort Jesu öffneten und an seinem Tisch gemeinsam in den Frieden Gottes traten, sind vereint. Der echte Kultus schafft die Bruderschaft.

b) Die Reinigung des Kultus. Dem Verlangen nach der Reinigung unserer Gottesdienste, das uns mit der ganzen Glut der Gottesliebe und dem ganzen Ernst der Buße bewegen muß, ist damit gezeigt, wie es zum Erfolg gelangen kann. Wir haben gläubig vor Gott zu treten, reinigen also unseren Gottesdienst dadurch, daß wir unsere Hoffart und Verzagtheit mit ihrer selbstsüchtigen Enge von ihm fernhalten und ihm die Gewißheit, die Demut, die Freudigkeit, die Weite geben, die ihm die Herkunft aus dem Glauben verschafft.

Verhalten wir uns gläubig bei unserem Gottesdienst, so wissen wir uns vor Gottes Werk gestellt, suchen also seinen Erfolg nicht in dem, was dabei unser Werk ist, und verschließen uns für Gottes Werk nicht, sondern machen uns für seine Gabe offen, damit sie in uns ihre Wirkung schaffe. Dadurch sind wir über jene Schwankung hinaufgetragen, an der der Gottesdienst der Kirche leidet, daß bald die kultische Handlung auch ohne einen Empfänger die heilsame Wirkung hervorbringen soll, bald einzig der Empfänger den wirksamen Inhalt in sie hineinlegen muß. In jenem Fall entsteht das Gebet, das schon dadurch wirksam sein soll, daß es nur gesprochen wird, auch wenn es nicht bedacht und gewollt ist, die Lesung der Bibel, die ihr Verständnis nicht begehrt, die Pre-

digt, die im Grund keinen Hörer nötig hat, da sie niemand etwas sagen will, sondern nur gehalten wird, das Sakrament, das schon durch seinen Vollzug die Gnade verleiht, ohne daß der Empfänger an ihm beteiligt wird. In diesem Fall entsteht das Gebet, dem unsere religiöse Kraft die Erhörlichkeit einpflanzen soll, so daß wir uns im Gebet an die Dringlichkeit unseres Begehrens und die Stärke unseres Glaubens klammern und ihm die Macht über Gottes Regierung zuschreiben, die Predigt, bei der wir mit unserer Denktüchtigkeit und andringenden Willensstärke den Hörer zu bewegen suchen, das Sakrament, dem unsere Buße, unser Glaube, unser Gehorsam den Inhalt verschaffen soll, so daß seine Wirkung von der erfolgreichen Richtigkeit unserer Vorbereitung abhängig wird und die Frage, ob wir bei unserer Taufe die nötige Reife des Glaubens besaßen und beim Abendmahl die erforderliche Stärke der Reue und der Liebe aufbrachten, die entscheidende Bedeutung erhält. Die Reinigung unseres Gottesdienstes von allem, was ihn zur zaubernden Einwirkung auf Gott und zur Betrachtung unserer religiösen Leistungen entstellt, erreichen wir dadurch, daß wir ihn nicht auf unseren Unglauben, sondern auf unseren Glauben gründen; dann entsteht er nicht aus unserer religiösen Anstrengung, sondern aus der göttlichen Gabe, die uns dazu naht, damit wir sie empfangen, und uns somit durch einen eigenen, persönlichen Akt tätig macht, tätig aber als die, die das empfangen, was uns im Christus verliehen ist.

Darum bleibt von unserem Gottesdienst der Gedanke gänzlich fern, daß wir durch ihn Gott eine ihn verpflichtende Nötigung bereiteten. Wir binden also unsere Hörer nicht an das Wort, das wir ihnen jetzt sagen, als ob sie Gottes Wort nur von uns empfangen könnten, und heften die göttliche Gnade nicht an die Sakramente an, als ob sie uns nur durch sie erreichen könnte. Wenn eine Mechanisierung des göttlichen Wirkens durch die Gottesdienstordnung herbeigeführt werden soll, so daß Gottes Wirken vom Vollzug unserer Gebete, Zeugnisse und Sakramente abhängig wird, haben wir unseren Gottesdienst vom Glauben getrennt und ihn mit einem selbstischen Machtgefühl befleckt.

Deshalb bleibt jene Verbindung von Gewißheit und Ungewißheit, die den Glauben kennzeichnet, auch das Merkmal unseres Gottesdiensts. Gewißheit ist die Eigenschaft unseres Gebets und es wird verdorben, wenn sie fehlt. Denn wir beten nicht zu einem unbekannten Gott, sondern zu dem, der uns offenbar geworden ist, nicht zu dem, der einen unbestimmten, undeutlichen Willen hat, sondern zu dem, der die vollkommene Gnade für uns hat. Das gibt dem Gebet die Gewißheit der Erhörung. Gewißheit gestaltet das Wort, da es nicht aus Vermutungen und Wünschen besteht, sondern Geschichte verkündet, uns Gottes Taten zeigt und uns dadurch, daß sie uns verkündet werden, an ihnen beteiligt, so daß uns das Wort dadurch, daß es uns gesagt wird, die göttliche Gabe zuträgt. Gewißheit bestimmt unsere Sakramentsfeier, weil sie nicht nur eine Wahrheit darstellt oder uns nur eine auf die Zukunft weisende Verheißung gibt, sondern uns zum wirkenden Christus führt, der uns rein macht und uns in Kraft seines Todes in die Gemeinschaft mit ihm aufnimmt. Die Gewißheit, die unser gottesdienstliches Handeln trägt, erweist sich aber dadurch als gläubig, daß sie die mit dem Glauben verbundene Beschränkung unseres Wissens mit vollem Bewußtsein bewahrt. Wir kennen die Regel der göttlichen Gnade, wissen aber, da uns der Vorblick auf unsere Geschichte entzogen ist, nie, wie sie sich in unserem Erlebnis an uns offenbaren wird, und es ist für die Reinheit unseres Gottesdienstes wesentlich, daß sich in allen seinen Teilen beim Gebet und bei der Verkündigung des Worts, beim Sakrament und bei der Segnung nicht Vermutungen und Forderungen an die Stelle der entschlossenen Beugung unter die göttliche Regierung setzen. Wir bestimmen also nicht, wie der Erfolg, den wir jetzt beim Gottesdienst begehren, eintrete, wie unser Wort die Hörer in die Gemeinschaft mit Gott führe, wie unsere Taufe den Verlauf unserer Geschichte beeinflusse, wie unsere Bitte den uns bewegenden Wunsch erfülle, wie unsere Segnung ihren Empfängern zur kraftvollen Hilfe diene. Die Gewißheit, mit der wir im Gottesdienst handeln, sagt uns, daß unsere Geschichte, wie immer sie geordnet werde, unter der Leitung der göttlichen Gnade steht. Dadurch aber, daß wir

diese Gewißheit nicht durch Vermutungen überbieten wollen, anerkennen wir in der Aneignung der göttlichen Gnade Gottes Recht.

Indem wir unseren ganzen Gottesdienst unter die Glaubensregel stellen, halten wir alle Zerstückelungen der göttlichen Gnade von ihm fern und wissen, daß wir stets mit ihrer ganzen Herrlichkeit verkehren. Wir meinen also nicht, wir empfingen in der Taufe nur ein Bruchstück der göttlichen Gnade, hernach wieder ein Bruchstück durch das Abendmahl[1], setzen nicht das Wort unter das Sakrament, da uns erst dieses den wirksamen Anteil an der göttlichen Gabe verleihe, und nicht das Sakrament unter das Wort, weil uns jenes nur eine verhüllte Wiederholung des Worts vorlege. Beide Berührungen mit Jesus, daß sein Wort zu uns kommt und daß sein Werk uns erfaßt, sind uns in derselben Weise unentbehrlich. Weil uns Jesu Werk durch seine Sakramente erreicht, können wir seine Botschaft so sagen, daß sie Glauben schafft, nicht nur als eine abstrakte Lehre, von der es noch zweifelhaft bleibt, ob sie auch uns berühre, sondern als an uns gerichtet, nicht als eine Meditation, die unsere eigene Frömmigkeit beschaut, sondern als Gottes Ruf, der uns zu ihm zieht; und weil wir die Botschaft Jesu hören, können wir sein Sakrament so geben und nehmen, daß wir in dem, was Jesus tat, die göttliche Gnade erkennen und die Versöhnung von ihm empfangen. Wir verunreinigen also unseren Gottesdienst, wenn am Sakrament das Wort, und ebenso, wenn am Wort das Sakrament abstirbt. Verlieren wir des Sakraments wegen das Wort, so wird sichtbar, daß die göttliche Wirkung nur an uns, nicht in uns geschehen und uns das Heil so verschaffen soll, daß wir selbst in unserem inwendigen Lebensstand gottlos bleiben. Denn sowie wir in unserem inwendigen Lebensakt zu Gott gewendet sind, wird uns das Wort unentbehrlich.

[1] Die Umgrenzung einer besonderen Taufgnade fehlt den neutestamentlichen Worten über die Taufe ganz; sie verbinden die ganze Gabe Jesu mit der Taufe. Ebenso geben die Worte des Paulus über das Abendmahl ihm nicht einen vereinzelten Zweck; indem es uns am Leib und Blut des Christus Anteil gibt, verbindet es uns mit ihm und seiner ganzen Gnade.

Wenn wir dagegen aus dem Sakrament nur eine andere Form des Unterrichts machen, so möchten wir uns nur denkend mit Gott beschäftigen, bloß glauben, ohne zu lieben und zu handeln. Denn sowie wir uns durch das Wort mit unserem Willen zu Gott führen lassen, wird uns das Werk Jesu unentbehrlich und wir danken ihm, daß er nicht nur zu uns gesprochen, sondern auch für uns gehandelt und uns sein Bad und seinen Tisch bereitet hat.

Wie sich die göttliche Gabe nicht zerstückeln läßt, so können wir auch die Bewegungen unseres Willens, die zusammen unseren Christenstand bilden, beim Gottesdienst nicht voneinander scheiden, können nicht jetzt die Verkündigung des Worts nur auf die Erkenntnis, dann nur auf den Glauben, dann nur auf die Buße, dann nur auf das Werk der Liebe richten, beim Abendmahl nur den bußfertigen Glauben ohne Liebe betätigen, im Gebet nur unser Leiden vor Gott bringen und gleichzeitig unser Werk auf unser eigenes Vermögen gründen. Keine unserer Funktionen kann gedeihen, wenn wir die anderen zerstören; jede wird nur dann kräftig, wenn die anderen zugleich vorhanden sind. Das sehen wir auch an der Verarmung unserer Abendmahlsfeier. Weil wir vom Abendmahl einzig die Vergebung begehrten, also nicht mit unserem ganzen Christenstand an ihm beteiligt wurden, sondern aus ihm nur eine Übung des bußfertigen Glaubens machten, der nach der Versöhnung mit Gott verlangt, verleiht es uns weder die Gott preisende Anbetung, weil es uns beim Studium unseres eigenen Zustands festhält, noch die Gemeinschaft, die aus uns die in Gott verbundene Gemeinde machte, weil jeder bloß an seine eigene Not denkt. Wenn uns auch mit dem Wechsel unserer Erlebnisse bald jenes, bald dieses Anliegen stärker bewegen muß, so bleibt es doch das Ziel jedes Gottesdiensts, daß er uns in den vollständigen Christenstand führe und uns einheitlich mit unserem ganzen Willen nach Gottes Willen bewege.

Die Hoheit Gottes bewegt uns, nach dem Gottesdienst beharrlich zu verlangen und ihn beständig zu üben. Wir fürchten die Pausen, in denen wir uns nur unter dem Einfluß der natürlichen Gedanken befinden, verlangen also nach dem

unablässigen Gebet, durch das wir unser Werk beständig mit Gottes Werk einigen[1], und nach der beharrlichen Gegenwart des göttlichen Worts, die uns die stetige Benützung der Schrift gewährt[2], wie wir auch unser Verhalten stetig nach dem ordnen, was uns die Taufe und das Abendmahl geben, stetig auf Gottes Vergebung stellen, die uns die Taufe verlieh, stetig auf Jesu Versöhnung gründen, mit der uns das Mahl Jesu verbunden hat.

Wenn aber unser Gottesdienst unter der Leitung des Glaubens steht, dann unterstützt er uns auch in unseren natürlichen Aufgaben, weil wir dann beim Gottesdienst auf Gottes ganzes Werk sehen, sowohl auf das, was uns Christus durch den Geist gewährt, als auf Gottes Schöpferwerk, durch das er uns in der Natur unsere Arbeit zuteilt. Daher macht uns die richtig vollzogene natürliche Arbeit zum Gottesdienst, der richtig vollzogene Gottesdienst zu unserer natürlichen Tätigkeit willig und fähig. Der Versuch, die Beständigkeit unseres Gebets dadurch zu gewinnen, daß wir die natürliche Beschäftigung einstellen, und den lückenlosen Umgang mit der göttlichen Wahrheit dadurch zu erreichen, daß wir unser Auge von der Welt wegwenden, würde unser Gebet und unsere Erkenntnis Gottes zerstören, weil ihnen ihr Grund und Inhalt verloren geht, wenn wir unser Leben durch die Absonderung von der Welt entleeren. Wir hätten damit wieder die Gottesliebe von der Menschenliebe geschieden und machten den Versuch, zwar Gott zu ehren, aber sein Werk zu mißachten. So groß unsere Aufgabe dadurch wird, daß wir uns in Gott und zugleich in der Welt befinden, so deutlich wir dabei die Enge unseres Bewußtseins und die Verwirrtheit unseres Begehrens erfahren, von der Größe der Aufgabe läßt sich nichts abbrechen; so ist sie uns von der Vollkommenheit der göttlichen Gnade zugeteilt.

Wenn der Glaube und die Liebe uns den Gottesdienst geben, tasten wir durch ihn nie die Freiheit der anderen an und wehren mit dem groben Zwang der staatlichen Gesetzgebung und der tyrannischen Sitte, die ihn über die Ent-

[1] 1. Thess. 5, 17. 18; vgl. Röm. 1, 9; Kol. 1, 3. 9.
[2] 2. Tim. 3, 14. 15; Joh. 8, 31.

schließung der Einzelnen hinweg erzwingen will, auch jene Gewaltsamkeit von ihm ab, die uns durch künstlerische Reize, durch die Aufregung der Sinne oder durch Beredsamkeit zum religiösen Verhalten nötigen will. Je mehr unsere deutschen Gottesdienste mit einem Zwang verbunden sind, um so mehr sind sie mit verwerflichen Vorgängen beschmutzt. Darum ist gegenwärtig unsere Abendmahlsfeier reiner als unsere Taufpraxis und die Konfirmation. Bei dieser entstehen die grell sichtbaren Notstände nicht aus der Handlung selbst, weil wir mit froher Zuversicht im Auftrag Gottes als die Segnenden vor unsere Jugend treten und sie zum Bekenntnis auffordern dürfen, durch das sie sich zu Jesus wenden, sondern daraus, daß eine herrische Sitte die ganze Jugend zur Teilnahme an der gottesdienstlichen Handlung zwingt, auch wenn die inneren Bedingungen für sie fehlen. Ebenso sind die Übelstände, die sich aus der Verbindung der Eheschließung mit der Segnung dann ergeben, wenn Gottes Segen sündlichen Ehen erteilt werden soll, ungleich leichter zu beseitigen, wenn der Zwang von der Beteiligung an der gottesdienstlichen Handlung entfernt bleibt. Es muß immer das Merkmal unseres Gottesdienstes bleiben, daß wir Gott ungezwungen mit unserem eigenen, freien Willen nahen.

18.

Die christliche Zucht

a) Die Bedingungen für die Übung der Zucht. Weil wir unseren boshaften Willen vollständig und beharrlich ablehnen, ist die Zucht das Merkmal jeder Christenheit. Die christliche Gemeinschaft gewährt uns den unschätzbaren Gewinn, daß wir unseren Kampf gegen unsere Sünde durch einen einträchtigen Willen und ein gemeinsames Handeln führen. Wenn wir für ihn nicht die Hilfe der Gemeinschaft empfingen, so würde uns unser Ziel, daß wir uns von der Sünde trennen und Gott gehorsam werden, unerreichbar. Wer könnte sich unter die Verurteilung seines Willens beugen und sich als schuldig bekennen, wenn er der einzige Schuldige unter lauter Gerechten wäre? Nun sind wir aber im selben Bekennt-

nis zu unserer Sündhaftigkeit vereint. Wir könnten ebensowenig für uns die göttliche Gnade ergreifen, wenn uns nicht mit der Allgemeinheit der Sünde auch die Allgemeinheit der Gnade im Erlebnis der anderen sichtbar würde, und den Entschluß zum Gehorsam würden wir nicht fassen und nicht wagen, uns Gott zum Dienst hinzugeben, wenn wir nicht die vor uns und um uns hätten, die uns mit der Tat ihres Lebens den Weg des Gehorsams zeigten[1]. Wir empfangen darum unsere Heiligung dadurch, daß wir in die Gemeinschaft gestellt sind, während uns die Absonderung von ihr die Heiligung verkürzt und raubt.

Zur Zucht empfängt die Gemeinde die Kraft von innen her durch dasselbe Mittel, das den Einzelnen zur Buße führt. Darin, daß wir uns für Jesu Wort öffnen, uns in unserer Erkenntnis und in unserem Willen von ihm erfassen lassen und unser Handeln ihm unterwerfen, besitzen wir das Mittel, um nicht nur jeden Einzelnen in seinem sittlichen Kampf zu stärken, sondern auch unseren Gesamtwillen zu richten und uns deutlich zu machen, wo unser gemeinsames Verhalten dem sündlichen Begehren gehorcht und die Regel Jesu bricht. Der Kampf der Christenheit wäre um vieles leichter, wenn sie sich nur gegen ihre einzelnen Glieder wenden müßte, die hinter der Regel der Kirche zurückbleiben. Da aber der Gesamtwille der Gemeinschaft nur in ihren Gliedern vorhanden ist, sind alle sittlichen Verirrungen im Verhalten der Gesamtheit ebenso sichtbar wie in dem der Einzelnen, so daß nicht nur die Einzelnen, sondern auch die Kirchen ihren Anschluß an Jesus nur dadurch bewahren, daß sie unermüdlich ihre Lehre, ihr Recht und ihre Praxis reinigen[2].

---

[1] Hebr. 12, 1.

[2] Das zur Buße führende Wort des Paulus wendet sich an die Gemeinden; „ihr" — das ist die Gemeinde in der Vereinigung aller ihrer Glieder zur gemeinsamen Tat — sollt die, die drinnen sind, richten, 1. Kor. 5, 12. 13. 11, 31. So ergeht auch in der Offenbarung der Bußruf Jesu an die Gemeinden. Der Beschränkung der Buße auf die Bekehrung beim Anfang des Christenstands entsprach, daß die Kirche nur noch mit den anderen Religionen im Kampf stand, dagegen in ihrem Kreis den Kampf einstellte und bloß das erhalten wollte, was sie besaß.

Wie wir in uns selbst nicht nur vom Fleisch und von der Welt angefochten werden, sondern uns aus dem religiösen Erlebnis die gefährlichen Versündigungen bereiten, so kämpft auch die Kirche einen doppelten Kampf, weil die verwerflichen Antriebe sie durch ihren Verkehr mit ihrer Umgebung erfassen und sie zur Verweltlichung treiben und weil ihr auch aus ihrem eigenen Besitz die Versuchung entsteht, so daß sie sündliche Formen des Christentums hervorbringt. Die ihr gegebene Erkenntnis kann sie verführen, so daß sie, weil ihr die Wahrheit gezeigt ist, nur noch lehrt und bloß zur Schule wird; sie kann, weil ihr Seligkeit beschert ist, sich dadurch versündigen, daß sie bloß ihr Glück pflegt, und sie kann das Recht, das ihr geschenkt ist, zum Grund eines selbstischen Machtwillens machen, so daß sie herrschen will und tyrannisch wird. Schwankt sie zwischen dem reinen und dem unreinen Begehren hin und her, ohne daß sie das christliche Erbe völlig preisgibt, aber auch ohne daß sie das sündliche Begehren entschlossen richtet, wird sie lau[1].

Wir überwinden auch in der gemeinsamen Übung der Buße das Böse nur durch das Gute, den Wahn nur durch die Wahrheit, den Versucher nur durch Gott. Daher verschafft alles, was die Christenheit in das richtige Verhältnis zu Gott stellt, ihr unmittelbar auch die Zucht. Alle besonderen Ordnungen und Einrichtungen, die die Verhinderung der Sünde anstreben, sind wertlos ohne diesen inneren Grund aller Zucht.

b) Die doppelte Aufgabe der Zucht. Da unser Anteil an Gott auf seinem Wort beruht und wir an unseren Beruf, die göttliche Wahrheit zu sagen, unseren ganzen Willen setzen, richten wir unseren Widerstand gegen alle unchristlichen Gedanken, die um die Zustimmung der Kirche werben, und da wir das Wort Jesu nicht nur lehren, sondern tun, stellen wir jedes Unrecht und jede Lieblosigkeit unter das Urteil Sünde und widerstehen ihm mit einem vollständigen Widerspruch. Es ist unmöglich, diese beiden Aufgaben, die zusammen die Zucht herstellen, von einander zu trennen. Wenn eine Gemeinde auf den Widerstand gegen das Böse, das in

[1] Offenb. 3, 15.

ihrer Mitte geschieht, verzichtet, hat sie sich um die Fähigkeit gebracht, die Entstellung der Lehre zu verhindern, da die Willkür in der Lehre zur Zuchtlosigkeit im Handeln unvermeidlich hinzukommen wird. Ebenso sicher ist, wenn sie den Kampf gegen den Wahn aufgibt und die Unterscheidung zwischen der Wahrheit und der Verführung nicht mehr durchführen kann, ihr Kampf gegen die Sünde zu Ende. Jeder Versuch, den Kampf bloß gegen den einen Gegner zu richten, die Lehre zu überwachen, das Handeln dagegen freizugeben oder das Verhalten zu ordnen, die Überzeugungen dagegen unberücksichtigt zu lassen, bricht das Wort Jesu ganz.

Da die Bibel das wichtigste Zeugnis ist, das uns mit Jesus verbindet, hat für die auf die Lehre achtende Zucht die Frage die größte Bedeutung, wie sich eine Kirche als Ganzes und ihre Glieder zur Schrift verhalten. Widersetzt sich unser Christentum der Schrift, so ist der ganze Bestand einer Kirche in Gefahr; wo ihr dagegen Glaube und Gehorsam erwiesen wird, sind wir zur Gemeinde Jesu vereint. An dieser Stelle zeigt sich aber besonders deutlich, wie groß der Beruf ist, der uns mit der Verpflichtung zur Übung der Zucht gegeben ist: denn er setzt die Fähigkeit voraus, den Angriff auf die Schrift von jener Kritik der Schrift zu unterscheiden, die uns zu ihrem Verständnis und zu ihrem Gebrauch unentbehrlich ist.

c) **Die Begründung der Zucht im Glauben.** Wie wir uns gegen unsere eigene Sünde nur dann richtig wehren, wenn wir die Buße mit dem Glauben vereinen, so bekämpfen wir das Böse, das von der Gemeinschaft und in der Gemeinschaft geschieht, nur dann richtig, wenn wir bei der Übung der Zucht nach der Regel des Glaubens handeln. Somit kann sich die Zucht, soweit unser eigenes Verhalten in Betracht kommt, nicht in einen Streit verkehren. Sie ist verfälscht, wenn es nicht vollständig deutlich bleibt, daß sie die Gewährung der Vergebung in sich hat und dazu geschieht, damit die unter die Zucht Gestellten in der Gnade Gottes bleiben und die Gemeinschaft vollendet werde, nicht dazu, damit sie von Gott und uns geschieden seien. Wer nicht verzeihen kann, nehme kein der Zucht dienendes Wort auf seine Lippen, und wer

nicht dadurch, daß er sich die Sünden der Kirche verdeutlicht, fester mit ihr vereinigt wird, wage nicht, sie zu schelten[1]. Die Tat, die dem gegen das Böse gerichteten Wort die Wahrheit und Kraft verleiht, besteht freilich in der Aufhebung der Gemeinschaft; dieser Abschluß der auf die Zucht gerichteten Bemühung geschieht aber dann richtig, wenn alle Mittel, die die Verständigung herbeiführen, als fruchtlos erwiesen sind.

Aus der Regel des Glaubens ergibt sich weiter, daß die Übung der Zucht auch vom Schein, daß sie die anderen mit Gewalt unterdrücke, geschieden bleiben muß. Auch für den letzten Akt, für die Aufhebung der Gemeinschaft, ist die Anwendung der Gewalt erst das letzte, von der Not erzwungene Mittel. Zunächst begehren wir, daß sich der, der sich innerlich mit der Gemeinschaft entzweit hat, selbst von ihr trenne[2]. Wenn er sich freilich wegen materieller Vorteile oder mit feindseliger Absicht, um die Gemeinde zu verwirren, an sie klammert und seinen Verkehr mit ihr nicht aufgeben will, so ist das Verbot, das ihm den Anteil an der Gemeinde untersagt, im Notfall auch mit Gewalt durchzusetzen und dazu sind der Kirche feststehende, vom Staat verbürgte Satzungen nützlich[3]. Derjenige Ausschluß aus der Gemeinschaft, den wir zuerst anzustreben haben, geschieht aber so, daß wir die christlichen Überzeugungen und Forderungen so kraftvoll vertreten, daß die, die sie ablehnen, sich selbst entfernen.

---

[1] Die Einigung des Strafworts mit der Anbietung der Vergebung zeigt uns 1. Kor. 4, 14; 2. Kor. 2, 6—11; Gal. 6, 1; 1. Thess. 5, 14. 15. Die Regel Jesu für die Zucht, Mat. 18, 15—17, verbindet Zartheit und Kraft in herrlicher Vollendung. Die Briefe bleiben der Regel Jesu überall gehorsam, sowohl die strafenden Worte, die Paulus an seine Gemeinden richtet, als die Mahnworte des Jakobus an die jüdische Diaspora als die Ansprache des Hebräerbriefs an seine Leser als das Urteil der Offenbarung über die Gemeinden der Asia.

[2] 1. Joh. 2, 19.

[3] Da es besonders bei den Angehörigen des Pfarrstands vorkommen kann, daß sie ihres Vorteils wegen den Anteil an der Kirche auch dann festhalten, wenn sie innerlich von ihr gelöst sind, brauchen wir vor allem eine Zuchtordnung für die Geistlichkeit. Bei denen, die nicht durch ein besoldetes Amt an der

Wir haben das Wort Jesu in unseren Gottesdiensten so deutlich zu sagen, daß die, denen es mißfällt, sie meiden, die Abendmahlsfeier so kraftvoll mit der Bezeugung des Glaubens und der Liebe zu füllen, daß die, die sich ihnen verschließen, es nicht begehren, und in unserem Verhalten unsere Verbundenheit mit Christus so hell zu zeigen, daß die, die ihn abweisen, die Freundschaft mit uns nicht wünschen[1].

Unter der Regel des Glaubens steht aber nicht erst der Abschluß des Kampfs, sondern seine ganze Führung. Daher darf der Streit mit der Irrlehre nie mit dem Verdacht belastet sein, er wolle dem Gegner Schweigen gebieten. Wir haben ihm alle Mittel zur Verteidigung seines Gedankens zu gewähren, damit er ihn mit Kraft vertreten kann. Solange statt des Glaubens nur die Furcht unser Verhalten bestimmt, die sich vor der Stärke des Gegners ängstigt, bringt der Kampf uns selber Niederlagen. Wir empfangen aber im Glauben die Freude an der Stärke des Gegners, weil nicht der schwache, sondern der starke Gegner das Wachstum unserer Erkenntnis mehrt und uns zum erneuten und vertieften Anblick der göttlichen Wahrheit verhilft.

Kirche festgehalten werden, vollzieht sich die freiwillige Trennung leichter. Da sich aber auch in unkirchlichen Parteien der Zerstörungstrieb regen kann, so daß sie ihr Recht an die Kirche deshalb festhalten, um sie zu verderben, sind auch allgemeine Zuchtordnungen wertvoll.

[1] Die Kirche bewirkt Leben und Tod, löst und bindet, 2. Kor. 2, 15. 16; Mat. 16, 19; Joh. 20, 23. Dadurch dient sie der Gerechtigkeit Gottes, während eine Predigt, ein Kultus, eine Kirchgemeinde, die bloß zu sich einladen und nicht zugleich von sich abstoßen, unsere eigensüchtige Verderbnis offenbaren. Ein solches Werben ist erfolglos und gehört zur inneren Verstaatlichung der Kirche. Der Staat sucht freilich alle Volksgenossen bei sich zu behalten, weil hier die Gemeinschaft durch die Natur verlangt und hergestellt wird, also für alle unentbehrlich und bis zum Eintritt des Verbrechens immer durchführbar ist. Weil aber die Kirche zum freien Eintritt in die Gemeinschaft Gottes beruft, muß sie ihre Türen auch zum Austritt offen halten. Die, die uns mit der Drohung ihres Austritts erschrecken wollen, haben keine Vorstellung von dem, was die Kirche ist, und wenn diese sich die Richtschnur für ihr Handeln von der Angst vor den Austritten geben läßt, verleugnet sie ihren Beruf.

Solange wir das Ziel der Zucht im Auge behalten, kann aus ihr nie eine Gefährdung der Freiheit entstehen. Denn ihr Ziel, die Bewirkung der Umkehr, durch die der Sündigende sein Unrecht erkennt und mit seinem eigenen Willen beseitigt, wird durch alle Zwangsmittel verhindert, selbst wenn der Beschuldigte sich ihnen unterwirft. Denn die erzwungene Unterwerfung ist nicht Buße. Die wahrheitsgemäße Beurteilung seines Verhaltens wird ihm durch den Zwang nur erschwert, weil er in seiner Verteidigung gegen den Zwang ein relatives Recht für sich hat.

Alles liegt daran, daß wir die Macht haben, das verführerische Beispiel der staatlichen Justiz von uns abzuhalten, die nur das fertige Resultat der Handlung beurteilt und sich weigert, auf den sie erzeugenden Willen zu achten. Durch die Übertragung der staatlichen Regeln auf die kirchliche Zucht entstanden die groben Fehler früherer Geschlechter, deren Zucht die nicht traf, die sie nötig hatten, und die verfolgte, die von der Gemeinde geschützt und unterstützt werden sollten. Nur wenn wir uns die Gründe, die die anderen bewegen, vollständig verdeutlichen, wird es möglich, die Auflehnung gegen die Schrift von jener Kritik der Schrift, die zu unserer Christenpflicht gehört, den glaubenden Anschluß an Jesus, der mit aufrichtigem Ernst, doch nur mit kleinem Verständnis seines Worts geschieht, von der Verwerfung Jesu, die Abweichung von der religiösen Sitte, die für das Gewissen des Abweichenden vollständig begründet und rein ist, von der Versündigung zu unterscheiden. Die Übung der Zucht ist wie unsere eigene Buße ein Teil unseres „Wandels im Geist".

d) Der Ausschluß des Gesetzes von der Zucht. Die Versuchung ficht uns immer an, statt des Geistes die geschriebene Formel, statt der Gnade ein Gesetz zum Fundament der Zucht zu machen, ein Mindestmaß festzustellen, nach dem wir das Recht eines jeden in der Gemeinde feststellen, ein Verzeichnis der „zum Heil notwendigen Artikel" und parallel damit eine Liste der für die christliche Sittlichkeit notwendigen Leistungen herzustellen, somit auch eine Aufzählung der Ketzereien und Versündigungen zu verfassen, die von der Gemeinde trennen. Damit wird aber unsere Gemeinschaft vom

Glauben losgerissen und auf ein Gesetz gestellt, von dem nun unser Anteil an der Gemeinde, an Christus und an Gott abhängig sein soll. Da wir damit die Grundregel der Christenheit beseitigen, daß uns weder das Maß unserer Erkenntnis noch die Größe unserer Leistungen, sondern unser Glaube, ob er klein sei oder groß, in die Gemeinschaft Jesu und die Liebe Gottes stellt, sind alle solche Gesetzgebungen als eine Verderbnis der Kirche aus ihr auszurotten. Denn sowie die Erfüllung der uns vorgeschriebenen Satzung als der wichtige Vorgang gilt, der uns den Christenstand verschafft, löst sich unser Glaube von Christus ab und gründet sich auf das, was wir denken und tun. Durch die Betrachtung unserer Leistungen finden wir aber nie die Gewißheit. Dann steht neben der Sorge der Ernsten, die sich mit der Angst quälen, ob sie ganz korrekt denken und ganz richtig verfahren, bei denen, die die Erinnerung an Gott weniger tief bewegt, die leichtsinnige Anpassung an das ihnen vorgeschriebene Gesetz, die eine Menge von Heuchelei erzeugt. Die Zucht wird aber nicht zur Zerstörung, sondern zur Erhaltung der Gemeinde geübt und sie wird zerstört, wenn wir durch die Weise, wie wir die Zucht verwalten, den Glauben vernichten.

Da uns die Strafen als wirksame Waffe im Kampf mit dem Bösen dienen, wird jede kräftige Gemeinde nach dem Beispiel der Apostel darnach streben, sich selbst und den Fehlenden durch Strafen die Verwerflichkeit der Sünde zu zeigen[1]. Kirchenstrafen sind aber nur dann heilsam, wenn die inneren Bedingungen zu ihrer reinen Verwaltung vorhanden sind. Wenn eine Gemeinde ihre Strafen vor der Anpassung an die staatliche Justiz nicht schützen kann, ist sie für Kirchenstrafen zu schwach. Sie muß imstande sein, von der Strafe die Wollust der Bosheit fernzuhalten, die sich an der Schändung der Schuldigen freut, muß das Ziel der Strafe nicht in die Übernahme eines Quantums von Schmerzen, sondern in

[1] Die Kirchenstrafe macht die Regel nicht undeutlich, daß wir das Gericht nicht aus Gottes Hand in die unsrige bringen können und wollen. Wir führen vielmehr den Kampf gegen das Böse durch das Wort und die Tat dazu, damit wir nicht von Gott gerichtet werden, 1. Kor. 11, 31.

die Überwindung des Bösen legen, die durch die Umkehr geschieht, muß stark genug sein, das Geschehene ganz unwirksam zu machen und dem, der sich von seiner Sünde löst, wieder die vertiefte Liebe und die vollständige Gemeinschaft zu gewähren. Wenn eine Gemeinde eine reine, kraftvolle Abendmahlsfeier besitzt, ist wahrscheinlich die zeitweilige Entfernung der Schuldigen vom Abendmahl die Form der Bestrafung, die sie am leichtesten nach der Regel des Glaubens und der Liebe zu verwalten vermag.

19.

Unser Verhältnis zum kirchlichen Amt

a) Der Schutz des Amts gegen die Entweihung. Weil die Kirche durch die göttliche Gnade entsteht, die uns im Christus mit Gott und darum miteinander vereint, beruht ihr Amt auf göttlichem Recht und göttlicher Macht in derselben Weise wie die Kirche selbst. Dieselbe Erweisung der göttlichen Gnade, die die Gemeinde schafft, gibt ihr auch das Amt, da sie nie ohne ein Amt besteht, weil wir zum gemeinsamen Handeln nur dadurch gelangen, daß wir uns unter die Leitung *eines* Willens stellen[1]. Die Wirksamkeit der Amtsträger hängt davon ab, ob sie das göttliche Recht ihres Amtes deutlich zu machen vermögen. Entsteht der Gedanke, der Geistliche diene selbstischen Zielen, mögen sie aus der Parteisucht seiner Kirche oder aus seiner persönlichen Eigensucht stammen, er sage uns nur sein eigenes Wort, nicht das göttliche, und lege uns bloß seinen Willen als Gebot auf, nicht das göttliche Gebot, dann ist mit dem religiösen Charakter des Amts sein Vermögen, die Gemeinde herzustellen und sie zum einträchtigen Gottesdienst zu einigen, vernichtet[2]. So wird aus dem Amt unsere beständige Verführung

[1] Wo nicht die Gemeinschaft, sondern die Gleichheit der als isoliert vorgestellten Einzelnen das ethische Ideal bildet, wird das Amt grundsätzlich abgelehnt und nur die „Repräsentation" zugelassen.

[2] Der Träger des Amts hat „als aus Gott vor Gott im Christus" zu reden, 2. Kor. 2, 17; vgl. 1. Petr. 4, 11. Er ist „Mitarbeiter Got-

zur Gottlosigkeit, da wir nun im Wort des Amtsträgers nur seine eigene Meinung, in seinem Trost nur seine freundliche Gesinnung, in seinem Bußwort nur seinen persönlichen Unwillen, in seiner Verheißung nur seine Hoffnung finden. Da uns das Amt in dieser entarteten Form nur mit dem Menschen in Verkehr bringt, erteilt es uns nicht mehr die Berufung zu Gott und bereitet uns nicht mehr die Gelegenheit zum Gottesdienst.

Die erste Bedingung, daß die Kirche ein wirksames Amt erhalte, besteht darin, daß wir jede Vermengung des Menschen mit Gott beseitigen und durch die klare und vollständige Unterscheidung des Menschen von Gott Gottes Recht ehren[1]. Scheinbar bringt es zwar dem Amt eine mächtige Verstärkung seiner Wirksamkeit, wenn ihm verstattet wird, sich als die Quelle der Religiosität darzustellen, im Namen Gottes zu lehren und zu richten, auf der höchsten Stufe der Verirrung bis hinauf zur Unfehlbarkeit. Auf diese Erhöhung folgt aber unvermeidlich die Erniedrigung, die den Geistlichen aus seiner Gottgleichheit, wo er nach seiner Willkür löst und bindet und nach seiner Meinung lehrt und leitet, hinunter in die von der Wahrheit und Gnade verlassene Menschlichkeit reißt, so daß vom kirchlichen Amt nichts als der Religionslehrer oder der Kultur fördernde Menschenfreund übrig bleibt, im besten Fall das Glaubensbeispiel, das mit seiner religiösen Wärme die Gemeinde zu erwärmen sucht. Alle diese Theorien geben das Amt grundsätzlich auf, womit dem falschen Gleichheitsideal das gegeben sein mag, was es verlangt. Dem Wort Jesu ist dagegen der Gehorsam verweigert und seinen Aposteln die Nachfolge versagt.

Deshalb weil das Amt der Kirche als das Werk der göttlichen Gnade aus dem Amt Jesu und seiner Boten entsteht, besitzt es eine göttliche Autorität, die mehr als Wahn und

---

tes", 1. Kor. 3, 9; 2. Kor. 6, 1. Für die Darstellung der eigenen Person und ihrer Frömmigkeit in der Predigt gilt dieselbe Regel, die der Evangelisation die Reinheit sichert, S. 207.

[1] Die Kraft des Paulus hat darauf beruht, daß er auch in der höchsten Bezeugung seiner Macht festhielt: „Ich bin nichts", 2. Kor. 12, 11; 1. Kor. 3, 7. 15, 10.

Selbstvergötterung ist. Nur um Jesu willen, nur durch das, was er uns gab, hat der Geistliche das Vermögen, die Berufung zu Gott, die Befreiung vom Bösen, die Vergebung und Heiligung im göttlichen Geist als die Wirklichkeiten zu behandeln, die durch seinen Dienst an uns herantreten; denn das sind die Güter, die aus dem Amt des Christus für uns entstehen und die das in der Kirche bestehende Amt deshalb verwaltet, weil es sich unter den Willen des Christus stellt und das tut, was er uns tun heißt. Weder die Kirche noch ihr Amt bereiten sich ihren Besitz durch ihre eigene religiöse Leistung, sondern sie empfangen ihn. Dieselbe absolute Verpflichtung, die die Christenheit selbst in den Glauben und Gehorsam Jesu stellt, verpflichtet sie, auch ihr Amt christlich zu machen. Sie beraubt sich des ihr unentbehrlichen Amts, sowie sich dieses seine Macht und sein Ziel anderswie bereiten darf als mit dem, was uns Christus erworben hat. Wird er abgelehnt, sei es vom Besitzer des Amts, sei es von der Gemeinde, dann ist das Amt zerstört; ist Jesus der Grund unseres Glaubens, dann haben wir ein Amt, das wir als das Werkzeug der göttlichen Gnade zu schätzen berechtigt und verpflichtet sind[1].

Damit wird auch die zweite Bedingung sichtbar, ohne die das kirchliche Amt von seiner Entweihung nicht gereinigt werden kann; das ist seine Trennung vom selbstischen Machtideal. Der Geistliche muß begreifen, begreift es aber nur, wenn er Jesus gehorcht, daß er nicht seine eigene Erhöhung, somit die Erniedrigung der Gemeinde, nicht die Entrechtung der Gemeinde zur Steigerung seiner Macht, nicht die Passivität der Gemeinde zugunsten seiner eigenen Arbeit zu begehren hat. Da das Ziel des Amts in der Herstellung der zum gemeinsamen Handeln befähigten Gemeinschaft besteht, ist dem Amt sein Ziel mit dem Ziel der Gemeinde gezeigt, die ihren Gliedern nicht die Verarmung, sondern die Belebung bereiten soll. Somit besteht auch der Beruf des Amts nicht in der Beraubung, sondern in der Begabung, nicht in der Fesse-

[1] Herrlich hat uns das Paulus gezeigt, der sein mächtiges Amtsbewußtsein nie auf das, was er selber war, sondern einzig auf das begründete, was Jesus ist. 2. Kor. 4, 5; 1. Kor. 1, 17. 2, 2.

lung, sondern in der Befreiung der Gemeindeglieder. Darum ist jeder Gedanke an ein Monopol des Geistlichen, das gewisse christliche Funktionen ihm allein zuteilte, zu beseitigen, weil alle diese Monopole beständig den eigensüchtigen Herrschaftsgedanken erneuern. Versteht der Geistliche mit entschlossenem Gehorsam nach der Regel Jesu sein Amt als Dienst, dann, aber nur dann, hat er auch das Recht, von der Gemeinde den entschlossenen Gehorsam zu verlangen, mit dem sie Gott zu ehren hat, und dann wird er ihn auch finden. Nun wird der eifersüchtige Widerstand der Gemeinde, der seine Arbeit ängstlich einzuengen sucht, zu Ende sein. Berechtigt ist dieser nur so lange, als wir uns gegen die Verführung und Bedrückung durch unsere Geistlichen zu schützen haben.

Je deutlicher die Unterscheidung des kirchlichen Amtes vom staatlichen gemacht werden kann, um so leichter wird seine Erneuerung gelingen, und deshalb ist es eine große Hilfe für die Kirche, wenn sich die den Staat Regierenden nicht mit der Bestellung der kirchlichen Ämter befassen. Von der Gleichförmigkeit mit dem staatlichen Amt werden zunächst die in ihrer Arbeit gehemmt, die den Ortsgemeinden vorzustehen haben. Sie, die beständig und unmittelbar mit der Erweckung und Leitung der inwendigen Vorgänge beschäftigt sind, die in der Tiefe des persönlichen Lebens entspringen, bedürfen dazu ein Vertrauen, das sich nicht an den Menschen, sondern an Gott hält, und dieses erwerben sie sich schwer, wenn ihr Recht in derselben Weise entsteht wie das eines Staatsbeamten und ihre Autorität keinen stärkeren Grund zu haben scheint als die ihnen dienstbar gemachte Staatsgewalt.

Aber auch die Männer und Kollegien, die mit der Regierung der Kirche beauftragt sind, verfallen einer unheilbaren Schwäche, wenn sie die vom Staatsbetrieb verschiedene Art ihrer Arbeit nicht deutlich zu machen vermögen. Solange der Glaube unerschüttert ist, eine Kirchenregierung unterscheide sich von einer staatlichen Verwaltungsbehörde nicht, entbehrt die Kirche der Regierung. Denn damit, daß das Kirchengut von Geschlecht zu Geschlecht fortgeschleppt und

durch vielleicht verständige Reglemente die Amtspflicht der Geistlichen umschrieben wird, ist die Kirche nicht regiert. Der regiert, der die Erkenntnis hat, welches die jetzt von uns auszuführenden Arbeiten sind, und uns die Mittel nachzuweisen vermag, durch die die erkannten Ziele zur Ausführung gelangen. Darum erfordert die Regierung der Kirche den vollständigen Anteil an ihrem christlichen Besitz, womit an die mit ihr Beauftragten ein Anspruch gerichtet ist, der sie von den Organen der staatlichen Verwaltung trennt. Auf diese Erwägung stützt sich die Wertschätzung des bischöflichen Amts, da mit diesem gesagt ist, daß der die Kirche Regierende die Ziele und Methoden seiner Amtsführung aus dem Evangelium zu schöpfen habe und nicht nach Normen handeln dürfe, die der Kirche fremd sind. Doch ist die Errichtung des bischöflichen Amts nicht an sich schon ein Damm gegen die innere Verstaatlichung der Kirche, wie die Geschichte des Episkopats anschaulich zeigt. Vielmehr verlockt die Rangordnung, die damit zwischen den mit der Verwaltung des Worts Beauftragten aufgerichtet ist, leicht zur Angleichung an die Rangordnung der staatlichen Beamten, wodurch die Zerspaltung der Kirche in eine lehrende und handelnde Oberschicht und in die schweigende und untätige Menge der Laien befestigt wird.

b) **Die Bedingungen für die Übernahme des Amts.** Wenn für das Amt irgend ein Monopol errichtet wird, so wird eine seiner Art entsprechende besondere Tüchtigkeit zum Mittel der Amtsführung, darum auch zur Bedingung für die Erwerbung des Amts. Wird das Merkmal des Amts darin gesehen, daß es die Sakramente wirksam vollziehe, so wird der Geistliche durch die Weihe zu seinem Amt befähigt, die ihm dieVollmacht zur Spendung der Sakramente verleihen soll, wozu sich leicht asketische Ansprüche als Voraussetzung für den Empfang der Weihe stellen. Ist allein dem Geistlichen das Wort zugeteilt, so daß nur er als der Wissende und Lehrende in der Gemeinde steht, so besteht seine Befähigung in dem von ihm empfangenen Unterricht. Ist dagegen das Amt dazu da, damit die geeinte Gemeinde zustande komme, die zum einträchtigen Wirken auf allen Gebieten der christ-

lichen Arbeit gelangt, dann besteht die Tüchtigkeit zum Amt nicht mehr in einer besonderen Fähigkeit, sondern im Christenstand, nicht in dem, was die anderen nicht haben, sondern in dem, was alle haben, da nun die Aufgabe des Amtes darin besteht, daß es die christliche Tätigkeit derer, die zur Gemeinde verbunden sind, anrege und einheitlich leite. Um die Gemeinde zum Glauben aufzurichten, muß der Verwalter des Amts glauben; um sie zur Buße zu führen, muß er sich seinem eigenen sündlichen Begehren widersetzen; um sie zur Liebe zu leiten, muß er selbst die Liebe haben. Nun wird nichts von ihm verlangt als der uns allen bereitete Christenstand und auch dieser nicht in einer besonderen Stärke, aber unverkürzt mit allen ihm wesentlichen Funktionen[1]. Es gibt somit keine besondere Ethik für die Geistlichkeit; ihre Ethik ist die der Christenheit. Die Aufgabe ist ihr damit hoch genug gestellt.

Die besonderen Verpflichtungen, die sich für den Geistlichen ergeben, entstehen aus der besonderen Macht, die ihm die Erteilung des Amts über die Gemeinde gibt. Er wirkt deshalb besonders kräftig als Vorbild und macht den Nachahmungstrieb stärker rege als die anderen Gemeindeglieder. Somit hat er auch sein Verhalten unter dem Gesichtspunkt zu prüfen, ob daraus eine Gefährdung der anderen entstehe, und da seine Macht auf dem ihm gewährten Vertrauen beruht und alles, was ihm das Vertrauen nimmt, seine Arbeit hindert, kann es ihm zur Pflicht werden, auf manche Güter zu verzichten, deren Aneignung ihm sein eigenes sittliches Vermögen gestattete. Damit ist aber nur die für alle gültige Regel auf seine besondere Lage angewandt, da die Rücksicht auf die sittliche Lage derer, mit denen wir zusammenleben, für uns alle eine Bedingung der Gemeinschaft ist. Der Fall

[1] Das spricht 1. Tim. 3 aus, die viel gescholtene, in Wahrheit aber glanzvolle Aufzählung der Eigenschaften, die zur Übernahme des Amts tüchtig machen. Bestätigt wird diese Aufzählung durch die gesamte Haltung der Schreiben, die die Gehilfen des Paulus beglaubigen, da sie an sie lediglich die Zumutungen stellen, die sich aus dem Christenstand ergeben, diese aber unverkürzt.

liegt für den Geistlichen nicht anders als für die Gemeinde, wenn sie ihrerseits auf ihr zustehende Rechte deshalb verzichten muß, weil die Ethik des Geistlichen, z. B. sein Amtsbegriff, enger und finsterer ist, als es der christlichen Wahrheit entspricht.

c) **Die Organisation des Amts.** Für die Gestaltung ihrer Ämter gibt jeder Gemeinde das Verfahren der Apostel die Leitung, von der sie nicht ungestraft abweicht. Sie gaben den Gemeinden zwei Ämter, von denen das höhere das „Wort", das niedere den „Tisch" verwaltete[1]. Dadurch nahm sich die Gemeinde beider Arbeiten an, derer, die in der Richtigkeit des inwendigen Lebens ihr Ziel haben, und derer, die sich um die Richtigkeit der natürlichen Verhältnisse bemühen, hat aber dadurch, daß sie sie verschiedenen und gegeneinander abgestuften Ämtern übertrug, den Wertunterschied zwischen ihnen kraftvoll ausgeprägt. Den Gehorsam gegen diese Regel üben wir nicht durch Titel, Imitationen und Träumereien über die apostolische Sukzession, sondern dadurch, daß wir die beiden von der Gemeinde zu leistenden Arbeiten so ausführen, daß keine die andere stört und die Pflege des Worts jedem anderen Dienst übergeordnet bleibt. Der Verzicht auf das untere Amt, der nur das mit dem Wort beauftragte Amt behält, stellt sich dann als möglich dar, wenn die Ordnung des Staats für die Deckung der natürlichen Bedürfnisse sorgt. Aber auch dann büßt jede Gemeinde den Versuch, sich bloß auf die „Seelsorge" zu beschränken, mit einer gefährlichen Lähmung ihrer Gemeinschaft und Liebe.

Zur richtigen Ordnung der Ämter gehört weiter, daß wir ihnen die Beweglichkeit geben, die es möglich macht, sie beständig dem Bedürfnis anzupassen, das sich eben jetzt aus unserer inneren und äußeren Lage ergibt. An dieser Stelle wird die Versteinerung des Rechts, die veraltete Organisationen unveränderlich macht, zu einer besonders schädlichen Last[2].

---

[1] Apgsch. 6, 1—6; vgl. 1. Tim. 3; Phil. 1, 1.

[2] Die Unbeweglichkeit der Ämter wird durch die Gleichmachung der regierenden Kollegien mit den staatlichen Behörden, sodann auch durch die Eifersucht der Staatsleiter gegen die Kirche gestützt.

Schwer verstümmelt haben sich die Kirchen dadurch, daß sie die Entscheidung für ihr Amt ausschließlich auf die Knabenzeit beschränken und keinem Mann mehr gestatten, ein christliches Amt zu übernehmen. Sie berauben sich dadurch mancher zum Dienst tüchtigen Kraft und schaffen, weil so für viele Geistliche die Berufswahl unter dem Einfluß kindlicher Motive geschieht oder überhaupt nicht ihr eigener Entschluß ist, sondern durch eine fremde Wahl ihnen auferlegt wird, unvermeidlich viele leere Amtsführungen. Manchen Notstand dieser Art mag die spätere Lebensgeschichte des Geistlichen teilweise beseitigen; schwere Schädigungen bereitet sich die Kirche durch ihr unwahres Recht zweifellos. Sie hat es sich dadurch zugezogen, daß sie die Annahme der Lehre an die Stelle des Glaubens gesetzt hat. Das führte zu dem Wahn, die Häufung des Unterrichts sei das einzige Mittel, mit dem sie die Tüchtigkeit zum Amt herstellen könne. Die Beziehungen, die zwischen unserem Denken und unserem Wirken bestehen, machen freilich die Richtigkeit und den Reichtum unserer Erkenntnis zu einem notwendigen Arbeitsmittel, an dessen Erwerb jeder, der unsere Einigung zur Gemeinde zum Ziel seiner Arbeit macht, einen tüchtigen Fleiß zu wenden hat. Während uns die Unwissenheit zum christlichen Amt untauglich macht, wird uns jede Erkenntnis sofort zum wertvollen Werkzeug. Wir vergaßen aber, daß wir uns zur christlichen Gemeinschaft nicht nur und nicht schon durch die Erkenntnis einigen, sondern als Gemeinschaft des Glaubens, der Liebe und der Tat bestehen, und erst mit der Fähigkeit, den zentralen Lebensakt zu leiten, ist die Voraussetzung für das Amt gegeben. Als die früheren Geschlechter hofften, diese Fähigkeit sei mit dem Empfang der Erkenntnis vorhanden, vergaßen sie die Warnung des Paulus[1] und gehorchten den griechischen Lehrern. Um der Bibel willen übergaben sie den Unterricht der Geistlichen den Humanisten, damit der Kirche der Zugang zu ihrem kostbarsten Besitz gesichert sei. Aber die Humanisten hatten bei ihrem Unterricht ein anderes Ziel als die Kirche;

[1] 1. Kor. 8, 1; 13, 1. 2.

für sie war die Einführung in die griechische und römische Welt und in ihre Sprachen der Endzweck, der, wenn er erreicht war, aus dem Menschen den „Gebildeten" machte. Lehrer, die die biblischen Sprachen beherrschen, sind für die Kirche eine wesentliche Hilfe. Wenn wir aber aus sprachlichen Kenntnissen die Bedingung für den Empfang des christlichen Amtes machen, so vergessen wir, daß die Menge von Vorstellungen, die ein langer Unterricht in uns anhäuft, noch nicht Erkenntnis ist. Es ist nur die Schulung, auf die das evangelische Pfarramt aufgebaut ist, nicht die Erkenntnis, da diese nicht ohne die zentralen Vorgänge erlangt werden kann[1].

Die Begründung des kirchlichen Amts auf die Länge des Unterrichts bereitet allen Bemühungen, die Zerspaltung der Gemeinschaft in Gebildete und Ungebildete zu überwinden, ihr den Grund nicht in der Theologie, sondern im Glauben zu geben und ihren Verkehr mit Gott nicht auf die Richtigkeit der Lehre, sondern auf die Gerechtigkeit des Glaubens zu gründen, ein schweres Hindernis, weil sich aus dem Merkmal des Amts ein Schluß auf die Merkmale der Kirche und des Christentums mit Notwendigkeit zu ergeben scheint. Darum läßt sich der Kirche die Einsicht in die Unzulänglichkeit der gegenwärtigen Vorbereitung zum Amt nicht ersparen. Die Verschleuderung des Amts an solche, die nichts anderes als eine lange Reihe von Schuljahren aufzuweisen haben, erschwert es ihr, in der Gerechtigkeit des Glaubens zu leben.

d) **Die Einsetzung ins Amt.** Bei der Auswahl der einzelnen Männer für das Amt muß das Grundmerkmal der Christenheit, daß sie die freie Gemeinschaft herstellt, zur Geltung kommen. Der zu Berufende hat das Amt mit eigenem Entschluß ungezwungen zu übernehmen[2]. Ebenso muß sich die Gemeinde die Mittel verschaffen, bei der Besetzung der Ämter einen Willen zu fassen und ihn zur Geltung zu bringen. Zwar muß sich eben jetzt auch der Zusammenhang geltend

[1] Das Ergebnis der Schulung ist häufig nur Scholastik; was diese von der Erkenntnis trennt, wird im Abschnitt 24 c gezeigt.

[2] 1. Tim. 3, 1; 1. Petr. 5, 2.

machen, in dem die einzelne Gemeinde mit allen anderen steht, da der Träger des Amts auch die Einordnung der Einzelgemeinde in das Gesamtleben der Kirche vermittelt. Deshalb hat nicht nur die Ortsgemeinde, sondern auch die Vertretung der sie umfassenden Organisation ein begründetes Recht bei der Übertragung des Amts. Es ergibt sich aber eine Notlage sowohl für den Empfänger des Amts als für die Gemeinde, wenn er ohne ihre Mitwirkung nach demselben Verfahren, mit dem der Staat Beamte einsetzt, lediglich passiv von ihr übernommen werden muß. Irgendwie wird darum jede kirchliche Ordnung beide Faktoren, die Gesamtgemeinde und die Einzelgemeinde, an der Einsetzung des Geistlichen beteiligen. Wo dies nur so geschieht, daß der Geistliche beim Antritt des Amts der Gemeinde vorgestellt und in ihrer Gegenwart mit ihm beauftragt wird, ohne daß sie einen Willen haben und äußern kann, wird es der Gemeinde schwer werden, durch ein solches Amt das Ziel desselben, ihre Einigung zu kraftvoller Gemeinschaft, zu erreichen.

Da die evangelischen Kirchen in der Not der Reformationszeit nur eine armselige Verfassung erhielten, wird schlechtes Recht in der Gestaltung der Ämter sie noch lange schwächen. Die Gemeinden haben die Schädigung, die ihnen damit angetan wird, dadurch zu überwinden, daß sie ihrerseits in der Betätigung eines lebendigen Christenstands den nur mit Wissen ausgerüsteten Trägern des Amts die Arbeit zeigen, die sie zu vollbringen haben, und, wenn die vorhandenen Einrichtungen nicht ausreichen, Neubildungen schaffen, die ergänzend zum Amt hinzutreten, bis es selber einer gründlichen Erneuerung fähig wird.

20.

Die christlichen Vereine

a) Das Recht der Vereine. Der Reichtum von Arbeit, den jede Kirche für ihr eigenes Wohl und für das Wohl ihres Volks auszuführen hat, erzeugt in unabsehbarer Zahl Verbände, die zur Besorgung einer besonderen Arbeit vereinigt

sind. Jedes Bedürfnis, vor das wir gestellt sind, übersteigt sofort das Vermögen des Einzelnen und führt daher zur Begründung von Arbeitsgemeinschaften, die nicht selten große, vielleicht internationale Organisationen hervorbringen. Damit wurde die evangelische Kirche beträchtlich über das hinaufgeführt, was durch die Reformation entstanden war, da diese am Bestand der Gemeinden nichts geändert, sondern sie so übernommen hat, wie die ältere Kirche sie geschaffen hatte. Der Umfang der kirchlichen Gemeinde deckte sich nach wie vor mit dem der staatlichen, und solange die kirchliche Gesetzgebung ein Teil der staatlichen war, wurden auch alle Glieder der Gemeinde in abgestuftem Maß von der kirchlichen Lehre und Sitte erreicht. Da aber gegenwärtig diese Verschmelzung der Gemeinden nicht mehr besteht, weil ein beträchtlicher Teil des Volks den kirchlichen Unterricht ablehnt und sich dem kirchlichen Gottesdienst entzieht, setzt sich die Unterscheidung der kirchlichen von der bürgerlichen Gemeinde durch und es wird für jede evangelische Gemeinde zu einer ernsten Frage, ob sie Mittel finde, die die Gemeinschaft zwischen ihren Gliedern herstellen und der Gemeinde eine allen sichtbare Verbundenheit geben. Das fordert der Druck, den der Widerspruch gegen das Christentum auf alle legt, den wir nur dann tragen, wenn die Gemeinschaft mit denen, die wie wir im Glauben leben, uns stärkt. Doch nicht nur der von außen auf uns fallende Druck treibt uns zusammen, sondern auch das Evangelium dadurch, daß es uns in mannigfacher Weise den Antrieb und das Vermögen zum Wirken gibt. Indem sich die zur Arbeit Willigen in Gruppen zusammenschließen, entstehen Herde der Gemeinschaft, die der Gemeinde zum Teil die ihr unentbehrliche Versichtbarung verschaffen. Freilich wird die Verteilung der Arbeit, so unentbehrlich und heilsam sie ist[1], von denselben Schwierigkeiten begleitet, die sich im natürlichen Bereich an die Arbeitsteilung hängen, da sie unser Leben verengen kann, so daß wir es nur für ein kleines Ziel aufzehren, und da die Verbände einen genossenschaftlichen Egoismus in sich pflegen

[1] Paulus hat uns an der Arbeitsteilung der Glieder das Wesen der echten, fest geeinten Gemeinschaft gezeigt, 1. Kor. 12, 14—26.

können, der uns zwar über die kleinen Wünsche unserer persönlichen Eigensucht erhebt und doch die Lösung von uns selbst im Gehorsam gegen Gottes Willen durch die Hingabe an den Vereinszweck umgeht. Als verwerflich tut sich der die Vereine treibende Wille dann kund, wenn sie alle anderen Bestrebungen entwerten, wenigstens der ihrigen nachstellen, den Wettbewerb in den Streit verkehren und vergessen, daß sie Teile und Versichtbarungen der uns alle einenden Gemeinde sind. Daß diese nicht nur in die vielen Arbeitsverbände zerfalle, verhindern wir dann, wenn uns deutlich bleibt, wie sich das von den Vereinen ergriffene Ziel aus dem christlichen Beruf ergibt. So beseitigen wir den Gedanken, der uns beschäftigende Verein sei wichtiger als die Kirche, die uns vielleicht auch nur als ein Verein erscheint. Sie ist es nicht, weil sie uns nicht für einen besonderen Zweck, also auch nur für eine bestimmte Zeit miteinander vereint, sondern uns im einheitlichen, alles bestimmenden Lebenszweck erfaßt und zur Gemeinschaft führt[1]. Bei dem, was uns in der Kirche beschäftigt, steht nicht nur das in Frage, was wir tun, sondern zuerst das, was wir sind, weil sie uns das verleiht, was wir als die Wirkung der göttlichen Gnade empfangen haben. Darum löst sich ein Verein auf, wenn die von ihm betriebene Arbeit getan ist, und der Einzelne tritt aus ihm aus, wenn er sich nicht mehr an dieser Arbeit beteiligen kann. Die Kirche löst sich nicht auf, weil Gott immer unser Gott bleibt, und wir treten aus ihr nur dadurch aus, daß uns Gottes Gnade verloren geht.

Indem alle besonderen Vereinigungen in der alle umfassenden Gemeinschaft bleiben, sind sie auch zur Anerkennung der anderen Genossenschaften bewogen, deren Arbeit sich ebenso aus dem christlichen Beruf ergibt, und auch den Übertreibungen der Arbeitsteilung wird dadurch gewehrt, die die Vereine auf zu enge Ziele beschränkt, weil uns die Wendung

[1] Auch dann wird die Kirche nicht zu einem Verein, wenn es der Gesetzgebung eines Staats beliebt, sie für einen solchen zu erklären und rechtlich den anderen Vereinen gleichzustellen. Was die Kirche ist, wird nicht durch die Formeln bestimmt, durch die ein Gesetzgeber ihr Recht definiert.

unserer Liebe zu Christus stets wieder die Größe unseres Berufs erkennbar macht. Damit sich der Zusammenhang dieser Verbände mit der Kirche nicht lockere, ist es oft ratsam, die Träger des Amts an ihnen zu beteiligen. Ob und wie dies geschieht, ergibt sich aber nicht aus einem Privileg des Amts, sondern aus der Zweckmäßigkeit, die uns die jedesmalige Lage zeigt. Einzig durch die Beteiligung des Geistlichen kann keinem Verein der Zusammenhang mit der Kirche verschafft werden, der tiefer, nämlich darin begründet werden muß, daß das Motiv und Ziel der Arbeit allen sichtbar macht, daß hier eine Christenpflicht mit den der Christenheit gegebenen Kräften zur Erfüllung kommt. Wo neben den Verwaltern des Worts ein kräftiges Diakonat besteht, wird ihm oft die Leitung dieser Vereinigungen zufallen und man kann die in ihnen Arbeitenden die heutigen Diakonen heißen, da viele von diesen Organisationen dazu geschaffen sind, um mit den christlichen Mitteln den Bedürfnissen zu genügen, die aus unserer natürlichen Lage entstehen.

b) Die von den Vereinen zu leistende Arbeit. Eine zahlreiche Gruppe dieser Vereinigungen pflegt den inwendigen Glaubensstand ihrer Glieder, indem sie sie zum Gebet, zum Schriftverständnis und zur Zucht vereinigt, somit das tut, was auch die öffentliche Versammlung der Gemeinde zu leisten hat. Da uns unser Anteil an Gott nach der vollständigen Gemeinschaft miteinander begehren macht, entsteht das Verlangen nach solchen Vereinigungen aus dem Wesen des Christentums und ist nicht als ein Angriff auf die Einheit der Kirche zu bekämpfen. Denn zur Vollständigkeit der Gemeinschaft ist uns ihre Begrenzung und Individualisierung unentbehrlich. Es wird unserer Liebe erleichtert, empfangend und gebend den zentralen Lebensakt zu berühren, wenn sich der Verkehr der vertraulichen Enge der Freundschaft nähert. Ist die öffentliche Predigt in ihrem Ziel und Inhalt verfälscht, dann freilich einigt sie ihre Hörer miteinander nicht und beschäftigt jeden nur mit sich selbst; gewährt sie uns dagegen die Erkenntnis Jesu, so hat sie stets den Erfolg, daß solche Verbände zahlreich und fruchtbar entstehen. Gegen ihre Vergiftung durch den selbstischen Dünkel, die ihre sektenhafte

Verengung bewirkt, hilft nichts als die Grundregel des Christenstands. Man kann eine „Gemeinschaft" nur dadurch kirchlich machen, daß man sie zu Christus führt. Findet sie den Zugang zu ihm, dann kommt sie aus allen Verkrustungen heraus in die Größe des göttlichen Reichs.

Nach der Regel, daß das Bedürfnis der Liebe zeige, wohin sie ihre Gabe zu tragen habe, werden Vereine vor allem für die nötig, die hilfsbedürftig sind; daher sind diese Hilfsvereine zahlreicher und kräftiger als die, die nur die Erkenntnis oder das Spiel betreiben[1]. Der Teil der Gemeinde, dem wir den Zusammenschluß in gemeinsam lebende Verbände vor allem zu verschaffen haben, ist unsere Jugend, auf die keine Christenheit verzichten kann. Solange sie christlich denkt, denkt sie universal und das bedeutet: sie stellt ihre Jugend unter die über allen stehende göttliche Gnade und trägt ihr die allen gegebene göttliche Gabe zu. Durch die Ordnung Gottes, die sein Reich über das gestellt hat, was durch die Natur entsteht, und uns den Anteil an seiner Gnade nicht schon durch die erste, sondern durch eine zweite, neue Geburt verleiht, ist begründet, daß die Jugend immer wieder jenseits der Kirche steht und den Zugang zu ihr erst suchen muß. Wir geben ihr darum das, was wir ihr schulden, noch nicht, wenn wir sie nur unterrichten. Freilich ist das Wort das, was uns beruft und begnadet, und es soll der Jugend reichlich zuteil werden. Wenn wir ihr aber nur das Wort und das Sakrament geben, erzeugen wir den Verdacht, das Wort sei leer und bleibe dem Tatbestand unseres Lebens fern. Wirksam geworden ist das Wort dann, wenn es uns die Gemeinschaft miteinander gibt, und diese ist das, was wir der Jugend schulden, da sie, wenn sie sich selbst überlassen bleibt und die Gemeinschaft entbehren muß, dem Druck der Welt erliegt. Wir schulden der Jugend einen großen Dienst, da wir sie gleichzeitig zur Natur und zum Geist zu leiten, in die Welt ein- und aus ihr

[1] Unter diesen Vereinen erlangten bis jetzt nur die, die die Künste pflegen, kirchliche Bedeutung. Sowie aber die theologische Arbeit aus den Händen des Staats in die der Kirche übergeht, erhalten auch die Verbände, die die Forschung pflegen, für sie Wichtigkeit.

auszuführen haben, jenes, weil sie ihren Ort in der Natur und Gesellschaft finden muß, dieses, weil die Welt sie trotz der Frische des jugendlichen Empfindens und Begehrens nicht fesseln und ihr den Anteil an Gott nicht rauben soll. Darum dürfen wir die Praxis der älteren Kirche nicht fortsetzen, die der Jugend, weil sie ja ein Teil der Kirche sei, keine besonderen Dienste leistete, in der Meinung, daß ihr das, was sie in ihrer Lage besonders bedürfe, innerhalb des Hauses gewährt werde. Die Leistungen des christlichen Hauses sind freilich für die Jugend unentbehrlich und unersetzlich, können aber nicht das Einzige sein, was wir ihr geben. Denn sie soll aus dem Haus herauswachsen, nicht nur in die Volksgemeinschaft, sondern auch in die kirchliche Gemeinschaft hinein, und den Anteil an dieser bekommt sie dadurch, daß die Verbände der Jugendlichen ihnen die Gemeinsamkeit des Lebens gewähren. Durch diese Verbände bekommt die Kirche für die Jugendlichen die Sichtbarkeit und Wirksamkeit. Hier wartet noch ein unerforschtes, weites Arbeitsfeld auf die, die wissen, wohin die Liebe Jesu uns beruft.

21.

Die Verschiedenheit der Kirchen

a) **Das Recht der mannigfachen kirchlichen Bildungen.** Damit, daß uns der eine Herr gegeben ist, ist uns auch die eine Kirche verschafft, und die Vollständigkeit der göttlichen Gnade, die sich uns in ihm schenkt, schließt den Gedanken aus, daß sich das Christentum in eine Vielheit von Religionen zerlegen könnte, die die Gemeinschaft miteinander völlig verlören und einander nur bestritten. Zugleich enthält aber das Christentum den Anlaß zu einer reichen Mannigfaltigkeit von Kirchenbildungen, nicht nur von Volkskirchen, in denen sich die besondere Begabung und Geschichte der einzelnen Völker Ausdruck gibt, sondern auch von religiös verschieden bestimmten Gemeinschaften, da uns der Reichtum an Kräften, die Gottes Gnade uns verleiht, zu großen Unterschieden führt. Daraus aber, daß die Einzigkeit der

Kirche von uns nicht angegriffen werden kann, ohne daß wir den Streit mit Jesus beginnen, entsteht für jede Kirche die Pflicht, daß sie in sich alle sektenhaften Gelüste niederringe, die jede Kirche stets und heiß anfechten, weil ihnen die berechtigte Bemühung jeder Kirche, sich im Wettkampf mit den anderen voranzubringen, leicht einen glänzenden Schein des Rechts verschafft[1]. Nur durch die entschlossene Buße, mit der sie ihrer Eigensucht durch die Liebe Gottes entflieht und nach Gottes Wahrheit und Herrschaft verlangt, schützt jede Kirche ihre Glieder davor, daß sie sich nicht mit sektenhaftem Dünkel beflecken. Durch sie wird sie aber fähig, nicht nur das Unchristliche bei sich selbst, sondern auch das Christliche in den anderen Kirchen zu erkennen und es selbst dann zu schätzen, wenn sie durch ihre Geschichte daran gehindert ist, es sich selber anzueignen, sondern es der anderen Kirche als ihren besonderen Vorzug übergeben muß.

b) Die Eintracht zwischen den Kirchen. Jede Kirche gewinnt dadurch, daß sie sich der Herrschaft Jesu unterwirft, das Vermögen, mit der gesamten Christenheit in Eintracht zu leben, und dazu treibt sie ihre Dienstpflicht mit dringender Aufforderung. Denn die Kirchen schwächen die von ihnen zu leistende Arbeit schwer, wenn sie denen, die ihnen in ihrem Volk fremd bleiben, und den anderen Religionen durch Feindschaft zerrissen gegenübertreten. Will die Kirche der Menschheit die Berufung Gottes wirksam bringen, dann muß sie zeigen, daß sich die Christenheit über alle Unterschiede der Kirchen hinweg zu einigen vermag; sonst nimmt sie ihrer Verheißung, daß die vollkommene Liebe erschienen und uns die vollständige Gemeinschaft gewährt sei, die Glaubwürdigkeit. Ebenso bedeutsam entsteht diese Verpflichtung aus unse-

[1] Die kirchliche Gemeinschaft einigt uns nicht nur mit unserer Gegenwart, sondern auch mit der uns vorangehenden Geschichte. Das gibt dem Konfessionalismus, der Forderung, daß wir unserer eigenen Kirche die Treue bewahren, die sittliche Richtigkeit. Zur sündigen Hoffart wird der Konfessionalismus dann, wenn er die Gemeinschaft auf den eigenen Kreis beschränkt und die Bewegung der Kirche durch die Fesselung an jene Lehrer und Ereignisse, die ihr die Eigenart gaben, hemmen will.

rem Verhältnis zum Staat, weil die fruchtbare und feste Arbeitsgemeinschaft zwischen der Kirche und dem Staat erschwert wird, wenn sich eine Mehrheit von Kirchen, die einander bekämpfen, um seine Unterstützung bewirbt.

Der Verkehr der Kirchen miteinander kann freilich nicht nur das zur Geltung bringen, was ihnen gemeinsam ist. So entständen nur jene Allianzen, die auf festliche Stunden beschränkt bleiben und mit Unwahrhaftigkeit beladen sind, weil bei ihnen das Trennende für den Augenblick vergessen wird, obwohl es nicht vergessen werden kann, weil es sich in der Arbeit der Kirchen sofort vielleicht mit scharfen Reibungen sichtbar macht. Ihr Verkehr muß vielmehr auch das umfassen, was sie von einander trennt. Die Kirchen haben zu lernen, die Vertretung ihrer besonderen Art und die Abwehr dessen, was ihnen an den anderen Kirchen als verwerflich erscheint, so zu führen, daß ihr Kampf sie nicht zerreißt, sondern vereint. Dieses Vermögen hat die Christenheit durch dieselben Kräfte, die es jeder Gemeinde ermöglichen, in ihrem eigenen Kreis den Kampf gegen den Wahn und die Sünde so zu führen, daß er die Gemeinschaft nicht zerstört, sondern sie vollendet. Freilich legt das allen Kirchen die Verpflichtung auf, sich gegen die Erinnerungen an ihre Vergangenheit tapfer zu wehren. Denn die Weise, wie die Polemik zwischen den Kirchen geführt wurde, belädt uns mit einem schlimmen Erbe. Der Verkehr zwischen den Kirchen entartet unvermeidlich zum Krieg, wenn sie ihr Ziel in ihre Selbsterhaltung und Machterweiterung legen und in ihrer Polemik nicht allein und vollständig die göttliche Wahrheit und Herrschaft suchen. Das bedeutet nicht die Abstumpfung der Waffen, nicht die Verschleierung der Anklagen, die sich gegen den Wahn und die Sünde in den anderen Kirchen richten. Denn das Bußwort steht auch im Verkehr der Kirchen miteinander unter der unbeschränkten Wahrheitsregel und bekommt nur durch diese die christliche Art. Es wird aber selbst zur Versündigung, für die bekämpften Kirchen nutzlos und für die eigene zur schweren Gefahr, wenn es sich nicht völlig vom Schein reinigt, es suche den eigenen Vorteil, begehre die Schwächung und Entehrung der anderen Kirchen und habe sein Ziel nicht

darin, sie in der unverkürzten Aneignung der göttlichen Gaben zu unterstützen.

Solange eine Kirche noch die Erinnerungen an Jesus bewahrt, sind wir, auch wenn sie in ihre Lehre und Praxis viel Finsteres einließ, zur Hoffnung ermächtigt, daß die in ihr gegenwärtige Wahrheit ihr den Kampf gegen ihre Verirrungen ermögliche, und die Aufgabe der anderen Kirchen ist, sie bei der Bewahrung der ihr verliehenen Wahrheit und bei der Ausscheidung des sie belastenden Wahns zu unterstützen. Unser Beruf im Verkehr mit den anderen Kirchen besteht somit nicht darin, daß wir ihre Glieder zur unsrigen herüberziehen, sondern darin, daß wir sie zur aufrichtigen und fruchtbaren Teilnahme an ihrer eigenen Kirche befähigen. Wir sind z. B. dem Angehörigen der griechischen oder römischen Kirche schuldig, daß er durch unseren Verkehr mit ihm verstehen lerne, was an seinem Christentum Kraft und Wahrheit ist. Es kann sich freilich daraus die Notwendigkeit ergeben, daß er sich seiner Kirche entzieht, wenn der Streit zwischen seiner Erkenntnis und dem, was seine Kirche von ihm verlangt, unversöhnlich wird. Dann ist die andere Kirche zur Aufnahme des zu ihr Übertretenden verpflichtet. Sowie die Übertritte nur durch die gewaltsame Bedrückung des Gewissens zu verhindern wären, hat jede Kirche die von ihr Scheidenden willig zu entlassen, die zu ihr Übertretenden willig aufzunehmen.

22.

Die anderen Religionen

a) Die Verpflichtung zur Mission. Die Gründe, die uns im Verkehr mit dem nichtchristlichen Teil des eigenen Volks die Ablehnung der Bekenntnispflicht zur Sünde machen, legen uns im Verkehr mit den Völkern, die von anderen religiösen Traditionen beherrscht sind, die Missionspflicht auf. Da sich zunehmend ein menschliches Gemeinleben herausbildet, das alle Rassen und Religionen miteinander in Berührung bringt, wird die Abstufung in der Dringlichkeit zwischen der Missions- und der Evangelisationspflicht klein. Heute kann keine

Kirche nur für ihre eigenen Glieder oder für ihr eigenes Volk arbeiten, weil jede durch einen stetigen Verkehr mit allen anderen Völkern in wirksamen Berührungen steht. Wir bedürfen also Einrichtungen, die dafür sorgen, daß zu den Berührungen, die der Handel, die wissenschaftliche und künstlerische Gemeinschaft, Recht und Politik herstellen, auch ein christlicher Verkehr hinzutrete, der den anderen Völkern die Gabe Jesu anbietet, und diese Pflicht ist deshalb dringlich, weil der Verkehr der fremden Völker mit den Europäern ihnen auch starke unsittliche und gottlose Antriebe zuführt.

Der Anteil an der europäischen Deutung und Verwertung der Natur zerstört die anderen Religionen unvermeidlich, weil keine von Mythologie rein ist, sondern jede phantastische Bestandteile in sich hat, die durch die logische Schulung, die der Anteil an der Naturwissenschaft gewährt, vernichtet werden. Der Konflikt zwischen dem modernen Naturbild und der Gewißheit Gottes, der auch die europäische Christenheit erschüttert hat, wird für die heidnischen Religionen vollends unlöslich und zerstört die Autorität ihrer Traditionen. Versäumte also die Christenheit ihre Missionspflicht, so brächte sie den anderen Völkern zwar den Untergang ihrer Religionen, aber keinen Ersatz für das, was ihnen diese zu ihrer Einigung leisteten, und stieße sie somit in eine sie verderbende Zucht- und Gottlosigkeit hinab. Es legte sich auf die Christenheit eine erdrückende Schuld, wenn sie nur die Zerstörung der anderen Völker herbeiführte. Einen Ersatz für den sie jetzt einigenden Besitz gewinnen sie aber nur dann, wenn sie in die Beziehung zu Gott eingeführt werden, die uns die Geschichte Jesu verleiht.

Es führt uns also nicht nur die Furcht, daß der Heide ohne die Kenntnis Jesu und ohne den Anteil an der Kirche verloren gehe, zu den anderen Religionen, so wenig wir selbst allein durch die Furcht vor dem ewigen Verderben zu Gott getrieben sind. Diese Art von Mission entsprach einst der Haltung der protestantischen Kirchen, die sich nur um das Heil der Einzelnen kümmerten und bei der uns gewährten göttlichen Gabe vor allem an das selige Sterben dachten. Wenn aber der Gedanke an die Verdammnis, die dem Heiden

drohe, das regierende Motiv für die Missionsarbeit ist, ist sie vor der parteisüchtigen Verachtung der anderen Religionen nicht geschützt und leitet sie auch die neu entstehenden Missionskirchen zu dieser an, weil diese Betrachtung die Menschheit in zwei Hälften teilt, in die Christenheit, die in der Gunst Gottes stehe, und in die Heiden, die verworfen seien. Indem wir der Schrift gehorsam bleiben, die Gott als den preist, der ohne parteiische Gunst jedem, der das Gute tut, das Lob, jedem, der das Böse tut, den Zorn gewährt[1], schwächen wir das barmherzige Mitleid nicht, das das Elend erwägt, das die anderen Religionen durch ihre finsteren Vorstellungen und verwerflichen Sitten ihren Völkern bereiten. Wir reinigen aber unser Mitleid dadurch, daß wir mit ihm die Liebe gewinnen, wie wir unsere Furcht dadurch reinigen, daß sie uns zum Glauben bewegt.

Indem wir unseren Verkehr mit den anderen Religionen unter die Regel des Glaubens und der Liebe bringen, achten wir nicht einzig auf die Sünde der anderen Völker, sondern schätzen auch die Werte, die ihre Religionen ihnen verschaffen, da der Mensch nie so vollständig von der göttlichen Gegenwart und Regierung getrennt wird, daß jedes Zeichen verschwände, das an die durch die Schöpfung uns gegebene Beziehung zu Gott erinnerte[2]. Dadurch wird die missionierende Kraft der Christenheit verstärkt. Sie wird um so größer, je mehr sie sich von eitler Überhebung reinigt, die ihren eigenen Besitz verherrlicht und die anderen Religionen erniedrigt, so daß sie sich nicht auf ihren Vorzug, sondern auf die Herrlichkeit der Gnade Jesu stützt, die er den anderen Völkern durch unseren Dienst gewährt. Dann bieten wir ihnen unseren Dienst nicht mehr bloß um ihretwillen, sondern auch um unsretwillen an, weil wir unseren eigenen Anteil an der gött-

[1] Röm. 2, 6—16; vgl. Luk. 10, 25—37; Mat. 25, 31—46; Röm. 8, 19 bis 22.

[2] Es war darum ein wesentlicher Fortschritt, daß die europäischen Völker eine Religionswissenschaft bei sich pflegen lernten, die bei der Erforschung des Bestands und der Geschichte der anderen Religionen streng nach der Wahrheitsregel arbeitet. Die Kenntnis der anderen Religionen schafft eine unentbehrliche Voraussetzung für den fruchtbaren Verkehr mit ihnen.

lichen Gnade wegwürfen, wenn wir sie nicht auch den anderen zeigten. Wollten wir denen, die durch die anderen religiösen Traditionen gebunden sind, die Gabe Jesu vorenthalten, so würden wir selber sie geringschätzen.

b) Die von der Mission zu überwindenden Schwierigkeiten. Die Mission setzt die geistige Kraft der Christenheit auf eine ernste Probe. Soweit die Stärke, mit der die fremden Religionen ihre Völker beherrschen, ihr widersteht, ergeben sich die Hindernisse nicht aus unserem eigenen Verfahren, liegen somit jenseits unserer eigenen Verantwortlichkeit und dürfen von uns gläubig der göttlichen Regierung übergeben werden. Dagegen wird die Reinheit unserer eigenen Liebe Gottes und die Richtigkeit unseres eigenen Denkens dadurch erprobt, daß sich die abendländische Kultur unaufhaltsam unter den anderen Völkern ausbreitet, so daß ihnen das Christentum als Bestandteil dieser Kultur entgegentritt, verbunden mit den großen Werten, die ihnen die Beteiligung an unserer Bildung gewährt.

Wieder stehen wir vor der Aufgabe, das Natürliche und das Göttliche zu unterscheiden und an das Göttliche unsere ganze Liebe so hinzugeben, daß das Natürliche nicht vernichtet, wohl aber ihm unterworfen wird. Wir haben uns auch um das irdische Wohl der anderen Völker zu kümmern und bewähren ihnen die Echtheit unserer Fürsorge dadurch, daß wir ihnen die Werte unserer Kultur verschaffen. Nun liegt aber alles daran, daß unsere Missionen dennoch die Unvergleichlichkeit des Gutes, das uns mit der Berufung Gottes gewährt ist, sichtbar machen, also nicht durch sekundäre Interessen die Annahme des Christentums herbeiführen, sondern den Anschluß an Jesus durch das Verlangen nach der göttlichen Wahrheit und Gnade bewirken. Wir verderben die Mission, wenn sie zwar den anderen Völkern Europäertum vermittelt, nicht aber Christentum, oder Christentum nur als ein Stück des Europäertums. Es hat darum für die Missionsarbeit große Wichtigkeit, daß sie sich auf die Bibel gründe. Denn diese ist kein Erzeugnis der europäischen Geschichte und nicht das Eigentum der einzelnen missionierenden Kirche, sondern gibt jedem Volk die Berufung zu Gott so, daß es an

der die Menschheit umfassenden Regierung Gottes Anteil erhält. In dem Maß, als die Bibel die Lehrerin der anderen Völker wird, werden sie von der europäischen Geschichte und Denkweise frei gemacht[1].

In diese Aufgabe ist die Pflicht eingeschlossen, daß wir nicht die besonderen Merkmale unseres europäischen und amerikanischen Christentums in die Missionskirchen hinübertragen. Diese sind das Ergebnis unserer eigenen natürlichen und geschichtlichen Besonderheit, für uns auch vor Gott mit unzerstörbarem Recht ausgestattet, aber nicht das universal gültige Merkmal aller Religion. Ihre Übertragung auf die neuen Kirchen bedeutete ihre Germanisierung und Europäisierung und unterwürfe sie einer, wenn auch vielleicht nur still wirkenden, Vergewaltigung, die sich von der Gleichsetzung unserer europäischen Art mit dem göttlichen Willen nicht absondern läßt. Unsere Missionsarbeit hat aber den anderen Völkern ihr natürliches Recht im selben Maß zu gewähren, wie wir es für unseren eigenen Verkehr mit Gott beanspruchen. Die beiden Formeln „Propaganda" und „Mission" lassen sich dazu benützen, um die beiden verschiedenen Methoden im Verkehr mit den anderen Religionen zu unterscheiden. Die Übertragung unseres Besitzes auf die anderen mit der Absicht, sie uns gleichzumachen, ist „Propaganda", eine Äußerung des nach Herrschaft begehrenden Willens, der nicht in dem Sinn selbstsüchtig zu sein braucht, daß er nur die Verherrlichung der eigenen Kirche will, sondern auch religiös begründet sein kann, indem wir die Geltung des von uns geglaubten Worts und der für uns heiligen Sitte auch bei den anderen Völkern anstreben. Dafür ist ein besonders großes Beispiel die jüdische Propaganda, die einst aus dem kleinen Israel die große von Spanien bis nach Persien verbreitete Judenschaft gemacht hat[2]. Mission dagegen im christlichen

[1] Das ist der Vorzug der evangelischen Missionen vor der katholischen, obgleich die Unfähigkeit, das Christliche und das Kirchliche zu unterscheiden, auch die evangelischen Missionen geschwächt hat.

[2] Von dieser Propaganda hat Jesus gesagt, daß sich die, die sie betrieben, verschulden, Mat. 23, 15. Nicht den Eifer, alle Völker

Sinn geschieht dann, wenn wir unseren christlichen Besitz den in anderen Religionen Lebenden in der Absicht bringen, daß das von Gott allen Verliehene auch ihr Eigentum werde und ihnen ein eigenes, in Gott begründetes Leben und eine eigene, ihrer Begabung entsprechende Gemeinschaft verschaffe. So handelt die frei gewordene und frei machende Liebe, die nach Gottes Herrschaft verlangt und das Wohl der anderen will. Wir würden aber unseren Verkehr mit den anderen Religionen nicht dadurch gegen den herrischen Dünkel schützen, wenn wir auf ihre absichtliche Einladung und planmäßige Unterweisung verzichteten und uns damit begnügten, vor ihnen nur darzustellen, was uns als unser Anteil an Gott gegeben ist. Damit ersetzten wir den selbstischen Tätigkeitsdrang durch Untätigkeit, aus der im Blick auf die Not der anderen lieblose Härte wird. Der wirksamste Weg zur Reinigung unserer Missionen ist der Aufbau der heimischen Kirchen, da wir, solange diese innerlich verstaatlicht und an ihre Überlieferungen gebunden sind, auch in den Verkehr mit den anderen Religionen die unzulänglichen Methoden unserer kirchlichen Arbeit hineintragen. Die Anfänge unserer Missionen geschahen in einer Zeit, in der die europäischen Kirchen mit eng begrenztem Blick an ihre eigene Vollkommenheit glaubten und jede sich für die allein berechtigte Christenheit ausgab. Daraus entstand das Bemühen, die heimischen Kirchen möglichst vollständig zu kopieren, und die Übertragung sämtlicher Sonderkirchen auf das Missionsgebiet mit dem daraus unvermeidlich entstehenden Kampf. So legten die Kirchen in Nachahmung des Staats, der sich als „Mutterland" Kolonien erwirbt, kirchliche „Kolonien" unter fremden Völkern an. Das Ziel der Mission ist die Bildung einer einheitlichen Kirche in jedem durch Rasse und Geschichte umgrenzten Gebiet. Bei der unbußfertigen und herrschsüchtigen Haltung der katholischen Kirche ist es freilich unvermeidlich, daß die Trennung von ihr auch in den Missionsgebieten

---

zum einen Gott zu bringen und ihnen allen die Schrift zu geben, hat Jesus gescholten, sondern die Verschuldung entsteht aus dem Widerspruch, der zwischen dem gewollten Ziel und dem tatsächlich geschaffenen Resultat bestand.

als unüberwindlich hervortrete. Dagegen ist für die von den evangelischen Kirchen geleiteten Missionsgemeinden die Vereinigung das anzustrebende Ziel. Wir betreiben also die Mission nicht dazu, um die Kirchen der anderen Völker unter unsere Leitung zu bringen, sondern mit dem Ziel, daß die europäische Leitung die Missionskirchen sicher und rasch zur Selbständigkeit führe. Sowie in einer Missionskirche ein im Verständnis der Schrift begründeter Glaubensstand vorhanden ist, der sich in den Denk- und Willensformen des betreffenden Volks einen deutlichen Ausdruck zu geben vermag, tritt sie in die Reihe der anderen Kirchen ein, nun ein selbständiges Glied der einen großen Christenheit, die in der Mannigfaltigkeit ihrer natürlichen und geistlichen Ausrüstung den Reichtum der göttlichen Gabe sichtbar macht.

Weil die Begegnung mit den anderen Religionen unserem europäischen Christentum die stärkste Erprobung bringt, sind wir alle an der Ausführung der Missionsarbeit beteiligt, nicht nur deshalb, weil sie uns einen anregenden Wissensstoff zuleitet und die Steuerleistung aller beansprucht, auch nicht nur deshalb, weil bei der Mission ebensowenig wie bei der Evangelisation die Arbeit einzig auf den Predigenden liegt, sondern jeder Landwirt, Kaufmann, Beamte, Arzt, Reisende, der sich im Gebiet der fremden Religionen aufhält, und jeder Schriftsteller, dessen Buch auch jenseits der Christenheit Verbreitung findet, fördernd oder hemmend auf die Missionsarbeit einwirkt, sondern deshalb, weil die innere Kraft unserer heimischen Kirche die Bedingung für die fruchtbare Durchführung unseres Missionswerks ist. Davon, ob die heimische Kirche in glaubensloser Aufgeregtheit den Blick auf Jesus verliere oder ihn bewahre, ob wir träg und stolz in unserem vorhandenen Zustand beharren oder ob wir unser Christentum dadurch zu reinigen vermögen, daß wir uns mit vertiefter Einsicht, wachsendem Glauben, gekräftigter Liebe mit der Schrift einigen, hängen die Erträge ab, die unser Verkehr mit den anderen Religionen hervorbringen wird, und an dieser ersten Bedingung der Mission, der Gesundheit unserer heimischen Kirche, ist jeder beteiligt durch seine persönliche Pflicht.

II.

Die Wahrheit

A. Die Ordnung unserer Gedanken

23.

Die Beteiligung des Willens am Denken

a) Die am Denken haftende Pflicht. Oft ist unsere Lage die, daß wir nicht glauben können und zur Liebe unfähig sind. Und wenn dies nicht unsere eigene Lage wäre, so sind wir mit denen verbunden, die uns mit Wahrheit sagen: Wir sind nicht Christen, haben den christlichen Willen nicht und können ihn uns nicht selber geben. Endet damit unsere Pflicht? Können wir nichts mehr tun, nur noch warten, bis uns irgend etwas widerfährt, was unser Unvermögen beseitigt? Eines können wir: denken. Denn dazu sind wir nicht auf das verwiesen, was wir in uns selbst finden, sondern dazu hilft uns das, was in unser Sehfeld hineingestellt wird und uns die Wahrnehmung gewährt. Können wir nicht glauben, so können wir unser Auge dorthin wenden, wo sich uns der Grund des Glaubens zeigt. Treibt uns ein falscher Wille, der uns für die Gerechtigkeit und Liebe untüchtig macht, so können wir uns verdeutlichen, was der Anspruch der anderen an uns ist und wie unser Handeln für sie heilsam wird. Unsere Fähigkeit zu wollen und zu handeln hängt von unserem Denken ab, da uns unsere Denkarbeit die Ziele zeigt, die wir begehren. Das macht aus dieser einen erhabenen Teil unseres Berufs und gibt ihr den Ernst der Pflicht. Das Vermögen, durch

das wir uns das Wissen erwerben, ist zwar seiner Art nach von unserem Willen verschieden und arbeitet nach seinem eigenen Gesetz. Aber die feste Verbundenheit, in der die inwendigen Vorgänge miteinander stehen, bewirkt, daß unser Wille die Bewegungen unseres Denkvermögens beständig berührt und es in seinen Leistungen unterstützt oder hemmt. Darum ist es nicht nur eine Äußerung unserer Kraft, sondern eine Erfüllung unserer Pflicht, wenn wir richtig denken. Wir haben den Beruf, als die Sehenden und Wissenden zu leben, als die, die Gottes Werke sehen und Gott kennen.

Die uns gewährte Fähigkeit zum Denken hat keinen Abschluß, sondern geht zu immer neuen Erwerbungen vorwärts. Wir haben darum den unaufhörlichen Fortgang unseres Denkens zu wollen und die Vollständigkeit unseres Bewußtseins anzustreben.

Weil sich aber die Abweichung unseres Wollens von seinem Gesetz auch auf unser Denken überträgt und den Kampf zwischen unseren Gedanken erzeugt, ist es unsere Pflicht, unser Denken bei den ihm gesetzten Bedingungen festzuhalten. Reißen wir es von diesen los, so schafft es den Irrtum. Bleibt es ihnen untertan, so vermittelt es uns die Wahrheit. Wir haben unseren Beruf darin zu erkennen, daß wir die Wahrheit denken, wodurch unser Bewußtsein das Mittel wird, das uns mit der uns berührenden Wirklichkeit vereint.

Da aber durch die Gewährung der Erkenntnis noch nicht gesichert ist, daß wir sie uns aneignen und in uns befestigen, entsteht daraus für uns weiter der Beruf, daß wir die Wahrheit glauben, wodurch sie als unser Besitz uns eigen wird.

Wir können aber auch dann, wenn wir unsere Gedanken den anderen darbieten, das Wort von unserem Wissen trennen, wodurch die Lüge entsteht. Wir sind aber dazu berufen, die Wahrheit zu sagen, weil wir unsere Erkenntnis innerhalb der Gemeinschaft erwerben und für diese verwenden.

Die Selbständigkeit der Denkarbeit macht uns aber auch zwischen unserem Denken und unserem Handeln eine Tren-

nung möglich. Darum nennt uns der Begriff W e i s h e i t das Ziel, das wir zu begehren haben, da der Weise sein Denken und sein Handeln so verbindet, daß er das denkt, was er für sein Handeln braucht, und das tut, was der ihm gegebenen Erkenntnis entspricht.

b) Die Richtung des Denkens auf die Einheit. In allen diesen Aufgaben wird sichtbar, daß unserer Vernunft die Richtung auf die Einheit als ihr Gesetz eingepflanzt ist. Dieses uns formende Gesetz wird uns aber durch den Blick auf Gott hell. Gottes Wahrheit und Weisheit sind nicht durch Streit zerrissen. Ist Gott das Licht, das uns das Auge gibt, und seine Erkenntnis der Grund, der uns die unsrige verschafft, dann ist uns die Einheit zum Ziel gemacht, die Einheit unserer Gedanken miteinander, die Einheit unserer Gedanken mit der uns berührenden Wirklichkeit, die Einheit unserer Gedanken mit unseren Begehrungen, die Einheit der Person. Erkennen wir darin unser Ziel, das Gott unserem Denken gegeben hat, so einigt sich die Kraft unserer Gottesliebe mit dem Verlangen, das nach der Erfüllung des Denkgesetzes durch die Einheitlichkeit unserer Gedanken strebt. Das ist die kraftvolle Hilfe, die uns die Kenntnis Gottes für alle Verzweigungen unserer Denkarbeit gewährt.

Einheit ist eine deutlichere Formel für das vom logischen Gesetz uns gezeigte Ziel als Harmonie. Die inwendige Einheit entsteht zwar durch die Einigung der vielen in uns vorhandenen Gedanken und Kräfte. Wir könnten die Einförmigkeit, die unser Bewußtsein auf einen einzigen Gedanken und unsere Tätigkeit auf ein einziges Vermögen beschränkte, nur durch die gewaltsame Zerstörung des uns verliehenen Bewußtseins herbeiführen. Es entsteht also, da wir die innere Einheit dadurch besitzen, daß sich unsere vielen Gedanken und Vermögen zu einer einträchtigen Wirkung verbinden, das, was das musikalische Gleichnis „Harmonie" im Sinne hat. Diese Formel erinnert aber nur an die ästhetische Lust, mit der wir die Harmonie der Töne genießen, während uns das Gesetz, das die Einheit in unser Bewußtsein pflanzt und uns den inwendigen Streit verbietet, mit feierlichem Ernst

eine Bedingung nennt, der wir untertan bleiben müssen, wenn wir uns vor der Zerstörung unseres Bewußtseins und unseres Lebens schützen wollen, und den Ernst dieser Forderung empfinden wir kräftig, sowie wir in Gottes Auge den Grund unseres Sehvermögens, in Gottes Wissen den Grund und Inhalt unserer Gewißheit erfassen. Nicht als die inwendig Zerrissenen, sondern als die zur inneren Einheit Gebrachten werden wir durch den Anteil an Gottes Wahrheit wahr und Gottes Bild.

Das gibt der christlichen Denkarbeit ihre sie unterscheidenden Merkmale. Weil wir uns für unser eigenes Bilden an das gebunden wissen, was wir empfangen, pflegen wir die Anschauung als die Wurzel aller Erkenntnis und werfen alle leeren Begriffe weg. Weil wir aber zur Einheit berufen sind, häufen wir nicht nur Anschauungen ohne Ordnung und Regel in uns an, sondern bemühen uns, das Geschaute zu verstehen, indem wir uns, soweit es uns erreichbar ist, die Einheit, die unsere Vorstellungen verbindet, verdeutlichen.

Das unserem Denken gegebene Gesetz, das uns zur Einheit führt, und das unserem Willen gegebene Gesetz, das uns zur Gerechtigkeit und Liebe beruft, weisen auf denselben Grund, auf denselben Schöpferwillen zurück. Einheit entsteht auch dann, wenn das Recht und die Liebe unseren Willen regeln, Einigung mit Gott, darum auch Eintracht zwischen uns, so daß aus dem uns umfassenden Gemeinleben die Gemeinschaft wird. Darum bedarf die Liebe der Wahrheit, die uns die Augen für Gott und die Welt öffnet und uns dadurch miteinander vereint, während der Wahn und die Lüge uns die Entzweiung bereiten und die Gemeinschaft zerstören. Daß aber die Einheit, die das logische Gesetz zum Ziel unseres Denkens macht, eine Unendlichkeit von Wahrnehmungen und Erkenntnissen umspannt, steht damit in Übereinstimmung, daß die Liebe zwischen uns nicht die Gleichheit hervorbringt, sondern das Eigenleben aller befreit und die Einheit zwischen uns so bewirkt, daß sie die Fülle des Lebens umfaßt.

24.

Die Weite des Bewußtseins

a) Die Naturwissenschaft. Da unser aller Leben in der Natur seinen Grund hat, ergibt ihre Wahrnehmung und Deutung einen Gemeinbesitz, an dem wir unabhängig von unserem religiösen Verhalten Anteil haben. Die Christenheit nimmt aber nicht nur empfangend an ihr teil, sondern wird durch einen besonders starken Antrieb zu ihrer Pflege geführt; denn die Natur steht vor uns in der Würde des göttlichen Werks als das Mittel, durch das Gott uns macht und regiert, so daß mit dem Verständnis der natürlichen Vorgänge auch unsere Einsicht in den göttlichen Willen wächst, dem wir zu gehorchen haben. Weil wir Gott als den Schöpfer der Natur kennen, wollen wir in ihr leben und meiden alles, was uns von ihr entfernt. Denn das Unnatürliche entzweit uns mit dem göttlichen Werk. Wir folgen aber der Natur um so sicherer, je besser wir sie kennen.

Entsteht aus der Naturwissenschaft Technik, so bereichert und befestigt sie unsere Gemeinschaft durch die Mehrung unserer Lebens- und Schutzmittel und durch die Erleichterung unserer Gemeinschaft durch die zunehmende Überwindung der uns trennenden Wirkungen des Raums und der Zeit. Am Wachstum, das dadurch unser Volkstum empfängt, hat auch die Kirche unmittelbar teil, da sie zur Herstellung unserer innerlichen Gemeinschaft alle Mittel benützt, die uns den natürlichen Verkehr erleichtern.

Durch die Kenntnis Jesu werden wir bei der Erforschung der Natur deshalb wirksam unterstützt, weil sie alle Mythologie verscheucht, uns also auch im Verkehr mit der Natur zur reinen Beobachtung verhilft und keine die Tatsachen umdeutenden Theorien und Spekulationen zuläßt[1]. Wenn wir die Natur zugunsten unserer Theorien mißhandeln, erliegen wir

[1] Die biblische Darstellung der Schöpfung bildet neben den anderen Kosmogonien einen unermeßlichen Fortschritt in der Richtung zur reinen, der Wirklichkeit gehorsamen Erforschung der Natur und hatte für diese eine ungleich größere Bedeutung als jede einzelne, noch so geniale Entdeckung.

immer einer hoffärtigen Überhebung, die uns nur dann anfechten kann, wenn wir meinen, wir seien im Denken auf uns selbst beschränkt, und Gott für abwesend halten. Die Einsicht, daß der Rationalismus, der seine Gedanken zum Gesetz der Dinge macht, mit der Gewißheit Gottes streitet und unfromm ist, schützt uns bei der Erforschung der Natur wirksam vor ihrer phantastischen Umdeutung.

Aber auch die Versuchung, daß sich uns die Natur als die einzige Wirklichkeit darstelle und dadurch für uns an Gottes Stelle trete, wehren wir siegreich ab, weil wir Jesus kennen, und dies ist uns für die Beobachtung und das Verständnis der Natur unentbehrlich. Denn wenn uns der Zweifel anficht, der unsere geistigen Leistungen entwertet, so zerfällt auch unsere Naturforschung, da sie nicht durch die Sinnestätigkeit allein, auch wenn sie durch Instrumente gesteigert wird, gewonnen wird, sondern die ganze Denkkraft des Menschen in Anspruch nimmt. Indem wir die Natur beobachten und deuten, geben wir uns unseren Standpunkt über der Natur. Dort ist er uns aber deshalb gegeben, weil wir durch Gott leben.

Jeder von uns ist heute an der großen Aufgabe beteiligt, die Eigenart unseres inwendigen Lebens, die es von der Natur unterscheidet, festzuhalten und sich gleichzeitig die Gebundenheit der natürlichen Prozesse zu verdeutlichen, die wir durch das Wort mechanisch bezeichnen, als das Merkmal, das jedem natürlichen Vorgang eigen ist, dem wir jede Handlung unterzuordnen haben. Immer werden wir hier hilflos schwanken, bald der natürlichen Mechanik wegen uns selbst entgeistigen und den Willen des Menschen streichen, bald uns wegen unserer Geistigkeit gegen die Mechanik auflehnen und sie mit Willkür anfassen, wenn uns nicht die Gewißheit Gottes trägt. Nun steht über dieser Zweiheit der beides schaffende und beides einigende Grund und wir sind davor bewahrt, uns die Natur unnatürlich vorzustellen und an ihrer Mechanik zu rütteln, wie wir davor geschützt sind, uns den Geist dinglich zu denken und die Wahrheit und das Recht zu bestreiten. Als die mit Gott Verbundenen sind wir der Natur so untergeben, daß wir durch die Untertänigkeit unter sie uns selbst nicht verlieren, sondern unser Eigenleben gewinnen.

Stellt sich uns die Natur als die einzige Realität dar, die uns alles geben soll, was wir sind, so geht uns der Schutz gegen die Glut unserer sinnlichen Triebe verloren und daraus entsteht auch für unsere Naturwissenschaft eine Gefahr; denn wenn uns unsere Begehrungen ohne Norm treiben, so schädigen sie auch unser Denkvermögen. Damit es seine Arbeit richtig tue, muß uns die Ruhe beschert sein, die uns über den inneren Streit, der unser Begehren und unser Denken entzweit, und über die Bestreitung der Wirklichkeit erhebt. Als die mit Gott Versöhnten sind wir wie mit seinem ganzen Werk, so auch mit der Natur befreundet. Das alles bewirkt, daß die Christenheit mehr als jeder andere Teil der Menschheit zur Erforschung der Natur befähigt und berufen ist.

Da hier alte Schuld früherer Geschlechter noch fortwirkt, leiden wir unter dem Verdacht, die Kirche sträube sich gegen die Anerkennung der natürlichen Tatsachen. Dieser Argwohn entstand teils daraus, daß die Kirche das Naturbild derer, die in der Bibel als Gottes Boten zu uns reden, für unveränderlich hielt[1], teils deshalb, weil jede Erinnerung an Gott unser Denken und Begehren über den ganzen Bereich der Natur erhebt. Das Hindernis, das uns die biblischen Vorstellungen von der Natur bereiten, überwinden wir durch den gläubigen Verkehr mit der Schrift, bei dem wir ihr nicht angeblich notwendige Eigenschaften andichten, sondern bereit sind, sie sagen zu lassen, was sie sagt, und den Unterschied, der ihr Naturbild von dem trennt, was uns an der Natur erkennbar ist, ohne Verhüllungen anerkennen. Der Blick auf die Herrlichkeit Gottes, die größer ist als die Natur, kann uns der Natur nicht entfremden, sowie wir der Bezeugung Gottes, die ihn uns als den Schöpfer erkennbar macht, Glauben und Gehorsam erweisen. Denn nun begründet unser Anteil an dem, was übernatürlich ist, zugleich unsere Heiligung der Natur,

[1] Der Anstoß an der Schwerfälligkeit, die die Kirche beim Übergang vom antiken Weltbild zur heutigen Naturforschung zeigte, darf nicht übersehen, daß die Kirche dabei nach ihrem Bewußtsein für die Wahrheit eintrat. Der ungebrochene Gehorsam gegen die Wahrheitsregel ist aber wichtiger als jede einzelne Entdeckung; er sichert den Fortgang der Wissenschaft.

weil wir die Natur nur so überschreiten, daß wir Gott, dem Schöpfer und Erhalter der Natur, unterworfen sind.

Dadurch wird auch das Hindernis überwunden, das uns das Wunder dann bereitet, wenn es uns zur Bestreitung und Verachtung der Natur verlockt. Diese entsteht aber aus dem Wunder nur dann, wenn es von Gott, dem alleinigen Wirker der Wunder, abgelöst wird. Fassen wir es dagegen nach seinem durch die Schrift uns bezeugten Bestand und Zweck auf, dann macht es uns, weil es uns Gott als den Schöpfer und Lenker der Natur offenbart, die Natur heilig[1]. Nicht der, dem die Natur Gott verdunkelt und ersetzt, sondern der, dem sie als Gottes Werk erkennbar ist, steht aufmerksam und dankbar vor ihr, fähig zur treuen und beharrlichen Erforschung und Verwendung aller Prozesse, aus denen sich unser natürlicher Zustand ergibt.

b) Die geschichtliche Bildung. Die Gemeinschaft, in die uns Gott mit den vor und nach uns Lebenden bringt, kettet unseren Blick mit demselben Eifer, mit dem wir ihn auf die Natur richten, auch an die Geschichte, da auch sie uns die göttliche Leitung verschafft. Diese Überzeugung macht uns zu ihrer Beobachtung und ihrem Verständnis stark, weil sie uns sowohl vor der Auflehnung gegen die Geschichte als vor der schlaffen Ergebung in ihre Erträge schützt. Geben wir dem Antrieb nach, der uns zur Flucht vor der Geschichte bewegt, so verblassen unsere geschichtlichen Erinnerungen, weil wir nun zwar die Geschichte kritisieren und schelten, aber uns nicht mehr verdeutlichen, was geschah. Nehmen wir das von der Geschichte Geschaffene als unveränderlich hin, so wird aus den geschichtlichen Erinnerungen bloß eine Sammlung von Tatsachen, ohne daß wir aufnehmend oder verwerfend unser Verhältnis zu ihnen bestimmen, höchstens

[1] Die Wahrheit und Vollständigkeit der Sohnschaft Gottes, die Jesu Besitz war, wird darin sichtbar, daß sein Vermögen, sich an die Schöpfermacht Gottes zu wenden und durch sie das Wunder zu wirken, ihn nicht von der Natur trennt. Sein Leben bekommt dadurch die volle Natürlichkeit; denn er sieht in der Natur das Eigentum seines Vaters und gerade deshalb weiß er sich auch zum Wunder ermächtigt.

noch eine Lobrede, die im Gegensatz zur kritischen Scheltrede alles, was geschehen ist, schon deshalb verherrlicht, weil es geschah[1]. Wenn wir aber über dem Willen des Menschen, der nicht nur sein eigenes Leben, sondern auch das der Späteren zu bewegen vermag, die Herrschaft Gottes sehen, so schärft sich unser Auge in freudiger Dankbarkeit für das Geschehene und eignet sich das, was für uns damit erworben ist, an und macht sich zugleich die Grenzen deutlich, die den vor uns Lebenden gezogen waren, so daß wir vergessen können, was nur die Torheit und Schuld der Menschen offenbart[2]. Nur so befähigt uns das geschichtliche Wissen zur Mitarbeit an den Aufgaben unseres Volks; denn nun gibt es uns die Fähigkeit, alle Vorgänge scharf aufzufassen, den Durchbruch durch die Enge unseres Sehfelds, das uns von unseren selbstischen Begierden zugemessen wird, das Vermögen, uns wirksam in die Gemeinschaft hineinzustellen, das, was man die politische und kirchliche Bildung nennt.

Je voller für uns unsere Gegenwart durch einen reichen Dienst Gottes wird, um so mehr vertieft sich unsere Einsicht in das, was geschehen ist. Denn unsere Erinnerungen werden um so deutlicher und richtiger, je mehr wir die im Vergange-

---

[1] Auch in dieser Hinsicht hat die Kirche manches zu vergessen, manches neu zu lernen. Die christliche Biographie wird leicht zu einer bewundernden Lobrede in der Meinung, das verlange die Liebes- und Christenpflicht, wodurch das feste Gefüge der Ereignisse, das die Ursachen und Wirkungen aneinander bindet, verhüllt bleibt.

[2] Die beiden Weisungen „Ich vergesse, was dahinten ist", Phil. 3, 13, und „Gedenke", 2. Tim. 2, 8, beschreiben vereint den aus der Geschichte für uns entstehenden Beruf. In den Entstellungen unseres Verhältnisses zu ihr kehren die Entartungen wieder, die unseren Anteil an der Gemeinschaft schädigen. Die lockere, brüchige Gemeinschaft versenkt die Geschichte in die Vergessenheit; die anarchische Selbstverteidigung gegen die Gemeinschaft erzeugt den bloßen Kritizismus; die despotisch entstellte Gemeinschaft reduziert die Erkenntnis auf die Sammlung von Tatsachen und ihre panegyrische Ausschmückung. Schon in Israel und wieder in der apostolischen Gemeinde entstand eine neue Art von Geschichtsschreibung, die in der dankbaren Bewahrung der von der Vergangenheit geschaffenen Erträge ihr Merkmal hat.

nen wirksamen Kräfte in ihren Erträgen an uns selbst erleben. Die Vergangenheit wird uns deshalb um so heller, je reicher unsere Gegenwart ist.

Von der Verstimmung gegen die Geschichte, die sie als die Quelle des Wahns und die Ursache der uns drückenden Zustände schilt, wird die Christenheit deshalb schwer geschädigt, weil sich der Angriff auf die Geschichte auch auf die Ereignisse, die uns im Zentrum unseres inwendigen Lebens bewegen und uns den Zugang zu Gott verleihen, auch auf die Geschichte Israels und Jesu ausdehnt. Auch diese wird für wertlos erklärt, weil das Grundgesetz aller Geschichte, das jeden geschichtlichen Vorgang individualisiert, auch an der Geschichte Jesu sichtbar sei. Darin aber, daß die Geschichte nicht Gleiches in endloser Reihe wiederholt, auch nicht Abstraktionen erzeugt, sondern alles, was sie hervorbringt, in unerschöpflicher Fülle neu bestimmt, offenbart sich die Herrlichkeit des göttlichen Wirkens nicht weniger als in der Unendlichkeit der Natur. Dies gilt vollends von derjenigen Geschichte, an der uns die Bibel beteiligt. Denn daß auch jene Vorgänge, durch die sich uns die göttliche Gnade schenkt, mit vollständiger Bestimmtheit in den geschichtlichen Zusammenhang hineingesetzt sind, gibt ihnen ihre Wahrheit, ihre Wirkungsmacht und der in ihr offenbaren Gnade die Vollkommenheit[1].

c) Die theologische Bildung. Gott gibt uns dadurch, daß er sich uns bezeugt, das zu ihm emporblickende Bewußtsein, das sein Wirken deutende Verständnis. Nur an der göttlichen

[1] Den Satz, daß Jesus „nicht im Fleisch gekommen sei", daß er also keinen Anteil an der Leiblichkeit und Natürlichkeit des menschlichen Daseins gehabt habe, hat Johannes aus der Kirche weggewiesen, 1. Joh. 4, 3. Damit war nach seinem Urteil das Christentum verworfen. Denn darin, daß in unserem natürlichen menschlichen Leben Gottes Gegenwart und Wirksamkeit geschieht, besteht das Evangelium. Die Bestreitung der von der Schrift uns erzählten Geschichte hat zur Folge, daß die Kirche zeitweilig den Schein auf sich nehmen muß, sie stehe mit der „historischen Wissenschaft" im Streit, weil der Angriff gegen die biblische Geschichte oft in der Form rein objektiver Geschichtsforschung geschieht. Da aber das Christentum nicht einzig in der

Gabe kann das Verlangen nach der Erkenntnis Gottes erwachen, da sich der Gedanke, wir könnten sie uns durch unsere eigene Bemühung erwerben, sofort als Torheit erweist[1]. Nachdem uns aber durch unsere Berufung zu Gott ein Wissen gewährt ist, das uns im göttlichen Werk den göttlichen Willen sichtbar macht[2], ist unser Denken zu den beiden Zielen hinbewegt, nach denen die Theologie strebt, zur Wahrnehmung dessen, was Gott für uns tut, und zur Erkenntnis dessen, was er uns tun heißt, und in diese Arbeit legt sich nun die Kraft der völligen Liebe, die sich Gott ergibt.

Sie hebt uns über die theologische Scholastik empor, die sich weigert, selbst Erkenntnis Gottes zu haben, und an ihre Stelle den Bericht über die Erkenntnis setzt, die andere gehabt haben. Die Versuchung ist immer stark, nur das religiöse Wissen der vor uns Lebenden aufzufassen und uns die Erkenntnis Gottes dadurch zu ersparen, daß wir die Religiosität der Menschen studieren. Da uns diese Religionswissenschaft die Möglichkeit gewährt, eine Art von theologischer Bildung zu erlangen, obwohl wir selbst unfromm denken, wird sie uns von allen Motiven empfohlen, die uns die Gottlosigkeit wünschbar machen. Aber auch die logische Regel, daß die Wissenschaft nicht als der private Erwerb Einzelner, sondern durch die gemeinsame Arbeit der Vielen entsteht, macht sie stark. Dieses Merkmal aller Erkenntnis hat für unsere Ausagen über Gott verstärkte Geltung, weil das Kennzeichen des göttlichen Werks immer seine Größe ist, die alle

---

Erinnerung an die vergangenen Ereignisse besteht, die uns Gottes gnädigen Willen zeigen, sondern zugleich unser gegenwärtiges Erlebnis schafft, besitzt die Kirche die Ausrüstung zum wehrhaften Widerstand gegen alle historischen Versuche, die Geschichte Jesu zu verdunkeln, und sie wird auch imstande sein, durch den wahrheitsernsten Vollzug ihres wissenschaftlichen Berufs solche Entstellungen zu beseitigen.

[1] „Erkennend, weil erkannt", Mat. 11, 27; Gal. 4, 9; 1. Kor. 8, 3; das ist die Grundregel für die neutestamentliche Erkenntnis Gottes.

[2] „Was unsichtbar an Gott ist, nehmen wir an seinen Werken wahr", Röm. 1, 20. Damit spricht Paulus das Gesetz aller Erkenntnis Gottes aus, auch der christlichen.

umfaßt, die in der Sendung Jesu dadurch ans Licht tritt, daß er die Gemeinde schafft. In ihr, nicht neben ihr, empfängt der Einzelne seine Beziehung zu Gott und seine Gewißheit Gottes. Sie ist also nie der eigene Erwerb des Einzelnen, sondern das Gemeingut der Kirche, weshalb keine theologische Arbeit denkbar ist, die nicht beständig mit der Aufmerksamkeit auf das verbunden wäre, was die anderen von Gott sagen. Theologie ohne Geschichte und Tradition gibt es nicht. In der Gemeinde Jesu wird uns aber die Überlieferung dazu angeboten, damit jeder zur eigenen Erkenntnis Gottes angeleitet und ausgerüstet sei[1], und nur wenn sich unser Verhältnis zur Gemeinschaft zur unfreien Abhängigkeit entstellt, kann es sich uns als unsere Aufgabe darstellen, zuerst ihre Überlieferung anzunehmen und sie dann nachträglich auch noch zu glauben, sie uns zuerst als Wahrheit anzueignen und dann zur Wahrheit auch noch die Gewißheit zu fügen, indem wir sie nun nachträglich noch beweisen.

Dadurch, daß uns Gott seiner gewiß macht, ist unserem inneren Leben trotz der unendlichen Weite unseres Sehfelds die Einheitlichkeit verschafft. Sowohl die Natur als die Geschichte enthüllt uns mit jeder Wahrnehmung eine unendliche Fülle von Ereignissen; muß nicht dieser Reichtum von Wissen die Einheit unseres Bewußtseins zerstören? Nun ragt aber über unsere vielen Kenntnisse die eine Erkenntnis empor, die nicht gleichwertig neben anderen steht, sondern uns den Einen zeigt, den Schöpfer und Vollender aller Dinge. Nun zerfällt unser Bewußtsein nicht in eine der Einheit beraubte Masse von Gedanken; denn ein Merkmal ist allem eigen, was wir sehen: alles ist Gottes Werk und Eigentum. Nun ist aus der Unendlichkeit des von uns Geschauten ein Universum geworden.

Die Umfassung der uns zuströmenden Vorstellungsmenge durch die Erinnerung an Gott ist uns aber unentbehrlich,

[1] Die Briefe des Neuen Testaments zeigen, daß die apostolische Lehrarbeit nicht die Überlieferung eines fremden Wissens, sondern die Begründung der eigenen Erkenntnis ihrer Leser anstrebt. Das ist Kol. 1, 28 als die Regel der apostolischen Arbeit ausdrücklich formuliert.

weil uns nur dann, wenn unser Bewußtsein eine Einheit bleibt, ein beharrlicher Wille und ein kraftvolles Handeln möglich wird. Zersplittert unser Bewußtsein in unverbundene Stücke, so vermeiden wir den Bruch in unserem Willen schwerlich, der uns die Not einer schwankenden Lebensführung bereitet, falls uns die Überlastung unseres Bewußtseins nicht überhaupt zum Wollen und Handeln unfähig macht. Dann würde auch die verschiedene Art und Abstufung unserer Bildung unsere Gemeinschaft unheilbar zersprengen. Nun aber steht e i n Wort über allen diesen Unterschieden, vermittelt uns dieselbe alles umschließende Erkenntnis und macht uns alle trotz aller Unterschiede in unserem Wissen durch die letzte und höchste Erkenntnis eins.

d) **Die Selbsterkenntnis.** Die Beziehung unseres Lebens auf Gott verschafft ihm eine Tiefe und einen Ernst, der unseren Blick mit der größten Aufmerksamkeit zu uns selber wendet. Wir haben aber zugleich den wirksamen Schutz empfangen, der es uns verbietet, uns nur mit den Bewegungen unseres eigenen Bewußtseins zu beschäftigen. Denn wir erkennen, daß es seinen Inhalt durch die Beziehungen bekommt, in die wir hineingesetzt sind. Wir verschaffen uns also die Selbsterkenntnis durch die Kenntnis der Natur, die uns das Leben gibt, und der Geschichte, die uns die Gedanken und Motive verschafft, und Jesu, der uns Gottes Gnade zeigt. Unser Vermögen, unser eigenes Erlebnis und Verhalten richtig aufzufassen und zu beurteilen, fließt uns mit der Kenntnis Gottes zu, die uns zeigt, wie er uns durch Natur und Geschichte, durch den Christus und den Geist regiert. Heben wir dagegen den Verkehr mit der Natur, den Menschen und den Boten Gottes auf, so bewirken wir durch die Vereinsamung die Entleerung des Ichs, seinen Tod. Darum gehört es zum christlichen Beruf, die phantastischen Beschreibungen des Menschen abzuwehren, die dann entstehen, wenn wir uns Selbsterkenntnis ohne die Hilfe der Natur, ohne die menschliche Gemeinschaft und ohne den Anschluß an das Werk der göttlichen Gnade verschaffen wollen. Die Hoffnung, daß wir durch die Ausschaltung der außer uns liegenden Gründe unseres Lebens dahin kämen, die Form des inwendigen Ge-

schehens zu erklären, strebt nach Phantastischem. Wie die Formen, die unseren Funktionen die Gesetzmäßigkeit geben, entstehen, sehen wir nicht, da wir nie wahrnehmen, wie wir gemacht werden, und dazu, daß wir den Gesetzen des seelischen Lebens mit Entschlossenheit untertan bleiben, verhilft uns nicht die Herstellung eines leeren Ichs, sondern die Erkenntnis unserer Abhängigkeit von den unser Leben schaffenden Gründen[1].

Unter dem allgewaltigen Eindruck der Natur entsteht jene Deutung des seelischen Lebens, die die inwendigen Vorgänge in derselben Weise zu einer sich entwickelnden Reihe zusammenordnet, wie die körperlichen Vorgänge eine solche Reihe bilden. So beschaut der Mensch sich selbst so, wie er den Verlauf des pflanzlichen und tierischen Lebens betrachtet, von der Hoffnung geleitet, daß er durch die Enthüllung der kausalen Beziehungen, die die Vorgänge aneinander binden, Macht über sie bekomme und sich von dem, was krankhaft ist, befreien könne, wie wir die Natur durch ihre Deutung uns dienstbar machen. Bei dieser Betrachtung des seelischen Lebens sind uns die Beobachtungen hilfreich, die uns die seelischen Erkrankungen verschaffen, die die Einheit des Bewußtseins spalten und den vom Körper bewirkten Vorgängen gesteigerte Stärke und Sichtbarkeit geben. Damit bleibt aber der wichtigste Teil unseres inwendigen Lebens aus der Beobachtung entfernt, und die Hoffnung, daß wir es dadurch, daß wir es deuten, auch zu beherrschen und zu heilen vermögen, ist rationalistisch, da sie dem Wissen die Macht zutraut, der sich das Leben fügen müsse.

Auch das, was wir dankbar als die Wirkung des heiligen Geistes in uns schätzen, kann uns nicht so in uns selbst versenken, daß wir nur noch bei uns selber wären. Denn die Träger der göttlichen Gnade, der Christus und der Geist, wirken in der Menschheit ein einheitliches Werk. Wir er-

[1] Da die Versuche, durch die Erfindung einer „reinen Vernunft" den inwendigen Bestand unseres Lebens zu verdeutlichen, vielfach als Philosophie gelten, gehört es zur christlichen Pflicht, den Schein unphilosophischer „Naivität" freudig auf sich zu nehmen.

kennen darum den Geist Gottes daran, daß er uns zu Christus führt und zu Gott wendet, und dadurch sind wir nicht in uns selbst verschlossen, vielmehr von uns selbst befreit und in Gottes Reich gesetzt.

Auch die Erkenntnis des Bösen, das in uns und in den anderen ist, begehren wir, weil das göttliche Vergeben nicht darin besteht, daß unser Böses aus unserer Natur und Geschichte spurlos verschwände, so daß es der Vergessenheit verfiele; wir empfangen vielmehr unsere Rechtfertigung so, daß uns mit dem Glauben die Buße gegeben wird, und bewahren sie dadurch, daß wir unser Denken und Wollen fortschreitend reinigen. Da wir aber unseren bösen Willen nicht richten können, wenn er uns nicht in seiner Verwerflichkeit sichtbar geworden ist, rechnen wir das göttliche Gesetz, das uns die Sünde zeigt, die strafende Wirkung des heiligen Geistes und die durch die Gemeinde uns gewährte Warnung und Bestrafung zu den Gaben der göttlichen Gnade[1] und danken für jede Überführung, die uns zur Beseitigung eines verwerflichen Begehrens hilft.

Wir begehren aber die Wahrnehmung und das Verständnis der Sünden nicht als letzten Zweck, nicht ihrer selbst wegen, sondern deshalb und so weit, als die Erkenntnis des Bösen uns zu seiner Beseitigung dient. Wir verharren darum nicht bei der Betrachtung unserer Sünden, etwa um uns zu verdeutlichen, wie sie entstanden sind. Denn wir fürchten die reizende Macht, die der Anblick der Sünde auf unsere Phantasie ausübt, und meiden die Gefahr, die das Eindringen in das Böse immer bei sich hat. Die „Tiefen des Satans" wollen wir nicht erkennen[2]. Richten wir den forschenden Blick auf unsere sittliche Not, so tun wir es dazu, damit wir die Hilfe empfangen und sie anderen bringen.

Darum achten wir auch im Verkehr mit den anderen zwar auf ihre Sünde, weil wir das Böse gemeinsam bestreiten, begehren aber nicht ihre Enthüllung, da der Wunsch, uns durch

[1] Röm. 3, 20: Die Gabe, die uns Gott durch das Gesetz verleiht, ist die Erkenntnis der Sünde. Vgl. Hebr. 12, 5—11.

[2] Offenb. 2, 24; vgl. „unmündig in der Bosheit sein", 1. Kor. 14, 20.

die Erniedrigung der anderen zu erhöhen und durch ihre Schuld unser Recht zu beweisen, für uns vergangen ist, nachdem wir uns nicht mehr selber rechtfertigen, sondern unsere Rechtfertigung in Gottes Gnade haben. Aus der Regel, daß wir nicht die Offenbarung, sondern die Überwindung der Sünde wollen, ergibt sich für unsere Betrachtung der Sünde auf jeder Stufe, für die Theologie, für die Predigt, für das Gebet, auch für die evangelisierende Bußpredigt, daß sie entstellt ist, wenn sie in der Unterweisung über die Sünde den sie regierenden Zweck hat und bei der Betrachtung des Bösen so verweilt, als ob schon die Erkenntnis der Sünde die Hilfe für uns sei.

e) Die Ehrfurcht vor dem Geheimnis. Das Wachstum unseres Wissens hebt nicht auf, daß unser Bewußtsein nur einen kleinen Teil des von uns Erlebten umfaßt. Wir stehen beständig vor dem Geheimnis, das sich nicht nur in der Ferne findet, nicht nur in den Unendlichkeiten des Universums, sondern uns auch in dem entgegentritt, was wir selbst sind und tun, und in unseren Beziehungen zu denen, die beständig wirksam in unser Leben eingreifen. Es stellt sich durch unsere Verbundenheit mit Christus vollends feierlich vor uns, und die Vollkommenheit der Gnade, die er uns bringt, bewirkt nicht, daß es verschwände[1].

Dadurch wird es zu unserem Beruf, die Schranken unseres Bewußtseins zu ertragen. Für diesen Teil unseres Berufs sind wir dadurch gerüstet, daß wir wissen, daß über unserem kleinen Auge Gottes Auge, über unserem beschränkten und beschatteten Denken Gottes Gedanke steht[2].

Der Verdacht, die Kirche erfülle die Aufgabe, die Unwissenheit zu ertragen, allzu eifrig und geschickt, hat deshalb

[1] Auch den Aposteln hat der Geist, durch den Gottes Leitung in ihr inwendiges Leben hineintritt, die Beugung vor dem Geheimnis nicht erspart, sondern bereitet. Paulus wird durch die Leitung des Geistes bei wichtigen Entscheidungen zum „blinden Glauben" angehalten, Apgsch. 16, 6. 10. 20, 22. 23.

[2] Den bloß provisorischen Wert aller Erkenntnis, nicht nur die Vergänglichkeit des Irrtums, sondern auch die Vergänglichkeit der von Gott uns gegebenen Erkenntnis hat Paulus mächtig ausgesprochen, 1. Kor. 13, 8—13. Daß er nicht nur den Wahn bestritt,

oft Berechtigung, weil wir vom Glauben leichter die Beruhigung als die Bewegung empfangen, leichter den Schluß formen, Gottes Tätigkeit erspare uns die unsrige, als den, sie bereite uns die unsrige. Aber auch wenn wir dem Antrieb des Glaubens, der uns zur Erkenntnis führt, noch so kräftig gehorchen, bleibt es ein wesentlicher Teil unseres Berufs, daß wir uns gegen die Grenzen unseres Wissens nicht auflehnen, weder gegen die, die uns den Vorblick in die kommende Geschichte verschließen, noch gegen die, die uns den Rückblick in das Geschehene verhüllen, sondern uns vor dem Geheimnis beugen, kein Scheinwissen zulassen, das unsere Unwissenheit hübsch verdeckt, und trotz der Enge unseres Bewußtseins das Vermögen zu glauben, zu lieben, zu handeln dennoch bewahren. Erfüllbar wird uns diese Pflicht deshalb, weil wir auch für unser Denken der göttlichen Gnade und Leitung gewiß sind[1].

Darum entsteht uns am Geheimnis die Hoffnung, die freudig auf seine Enthüllung wartet und darnach begehrt, daß wir ganz ins Licht gestellt werden. Dann wird uns die wirksame Gegenwart Gottes in allem sichtbar sein und die Gemeinschaft zwischen uns vollendet werden.

Nur so wird uns die Macht, die uns das Erkennen bereitet, zum Gewinn, während es dann, wenn sich der selbstische Dünkel mit ihm verbindet, alles entwertet. Muß uns das Erkannte nur zum Beweis unserer Überlegenheit und Größe dienen, so werden wir durch unser Wissen der Natur und Geschichte entfremdet und durch unsere Theologie von Gott geschieden. Denn so erstickt es die Bewunderung und die Liebe, weil wir nun alles, was wir begreifen, unter uns sehen und uns über alles erheben, was unsere Wissenschaft zergliedert hat. Ehren wir dagegen das Geheimnis, so wird unsere

---

sondern auch über die erreichte Erkenntnis hinausstrebte, ist die notwendige Parallele dazu, daß er nicht nur die Sünde ablehnte, sondern seine Liebe über das erreichte Gute beständig empor zu neuen Zielen erhob.

[1] 1. Kor. 2, 15. 16; 1. Joh. 2, 20. 21. 27; das fehllose Wissen ist hier nicht dem Menschen, sondern dem göttlichen Geiste zugeteilt; uns leitet es deshalb, weil der Geist uns leitet. Vgl. Joh. 16, 13.

Forschung, weil wir nun die Tiefe der Welt empfinden, von einer unermüdlichen Liebe bewegt.

25.

Die Wahrheit der Gedanken

a) Wahrheit und Irrtum. In unser Bewußtsein ist uns die Gewißheit gelegt, daß es unter einem Gesetz steht, das wir uns nicht selber geben, sondern das uns durch den gesetzt ist, der die Welt, die wir sehen, und uns, die wir sie sehen, geschaffen hat. Aus dieser Erkenntnis entspringt die Zuversicht, mit der wir das Bild, das in uns entsteht, mit tiefster Dankbarkeit als die Enthüllung der Welt für unseren Blick empfangen. Damit ist uns die notwendige Bedingung zur Gemeinschaft dargereicht, die uns mit der Natur, miteinander und mit Gott verbindet.

Dann aber, wenn wir vom selbstischen Willen getrieben den Versuch zu denken, auch noch dann machen, wenn uns die zur Erkenntnis notwendigen Bedingungen nicht gegeben sind, bringen wir den Irrtum hervor. Als die, die Gott untertan geworden sind, wollen wir die Wahrheit, da uns unsere Einigung mit der göttlichen Ordnung die Beseitigung der Bedingungen verbietet, an die unser Denken gebunden ist, mag der Bruch des Gesetzes in einer zuversichtlichen Stimmung geschehen und uns zum rationalistischen Aberglauben an die schöpferische Macht unserer Begriffe verführen oder von einem wunden, ermatteten Willen gewagt werden und in der Skepsis enden. Für die Christenheit besitzt das Denkgesetz, das uns verpflichtet, zuerst zu empfangen, bevor wir produzieren, wahrzunehmen und dann erst zu urteilen, als göttliches Gesetz Unantastbarkeit. Daher sind wir, soweit wir unseren selbstischen Willen zu reinigen vermögen, von der Macht, die den Irrtum in uns schafft, erlöst[1].

Wenn wir an diesen Teil unseres Berufs denken, zeigt uns

[1] Im Gegensatz zu den Lehrern, die mit Mythologie und Spekulation arbeiteten, hat sich Paulus mit feierlichem Ernst als „den Lehrer der Völker durch Glauben und Wahrheit" beschrieben, 1. Tim. 2, 7.

die schmerzliche Erfahrung der Kirche, wie dringend nötig unserer Ethik die Reinigung von den vorchristlichen Idealen ist, die uns Vollkommenheit versprechen. Wenn wir nur nach der Steigerung unseres eigenen Lebens, also nur nach dem Reichtum des Bewußtseins begehren, überspringen wir die Bedingungen, die an unser Erkennen gebunden ist, und stellen aus Wissenschaft und Dichtung jenes Gemenge her, das wir schließlich mit der ermüdeten Frage: was ist Wahrheit? weglegen.

Wer auf den Ruf Gottes gehört hat, ist jedem Gesetz mit vorbehaltlosem Gehorsam untertan, das sein Verhalten ordnet, ist mit dürstendem Verlangen für alles offen, was ihm als göttliches Werk entgegentritt, und ist mit mannhaftem Widerstand für alles verschlossen, was sich als Bruch des Gesetzes, als Willkür, als Schädigung unserer Funktionen und Zerstörung des Lebens erweist. Darum erzeugt die Kenntnis Gottes den wissenschaftlichen Charakter, der durch die Gebundenheit an Gott in allen Beziehungen an das Gegebene gebunden und zur Entstellung der Wirklichkeit unfähig geworden ist, und sie prägt dieses Merkmal nicht nur einer kleinen Auswahl auserlesener Geister ein, die sich ausschließlich um Erkenntnis bemühen, sondern gibt es allen in dem Maß, als sie ernsthaft ihr Leben vor Gott führen[1]. Das Ziel, das sich damit vor uns stellt, ist freilich hoch und die Bewahrung unserer Beugung vor Gott durch die Offenheit für alles, was sich uns als göttliche Wirkung erweist, und durch die Verschlossenheit für alle Fabelei und Träumerei, mit der wir unser Weltbild entstellen, mißlingt uns oft. Unsere Gedanken geraten wegen der Beweglichkeit unseres Bewußtseins auch dann noch in Streit mit der Wirklichkeit, wenn wir im zentralen Lebensakt mit dem göttlichen Willen geeinigt sind.

---

[1] Jesus hat vom Frommen verlangt, daß er auf die Erzeugung des Scheins ganz verzichte. Aus Gott sein heißt bei Johannes aus der Wahrheit sein, Joh. 18, 37; vgl. 8, 44—47. Paulus nennt die Mythologie und die mit Problemen sich ergötzende Theologie eine Äußerung der eitlen Sucht, 2. Tim. 2, 25. 3, 7. 4, 4; 1. Tim. 6, 3—5; Tit. 1, 14.

Groß und würdig ergeht damit an die Christenheit die Berufung zum Streit, durch den sie alle Phantasterei und Mythologie von sich wegscheucht, zur Kritik, durch die sie jeden menschlichen Gedanken immer neu nach seiner Begründung fragt. Die Kirche hat noch einen schweren Kampf vor sich, da sie sich, um der Wahrheit gehorsam zu werden, vom Rationalismus reinigen muß, der unsere Begriffe von dem sie erzeugenden Lebensakt trennt und deshalb die Abstraktionen als Erkenntnisse verehrt. Dieser Kampf ist darum für sie hart, weil sie ihre Arbeit in der rationalistisch unterwiesenen griechischen Welt begann und daher eine Menge rationalistischer Gewöhnungen in ihre Überlieferung aufgenommen hat. Ihre Beseitigung ist aber unerläßlich, weil uns das Scheinwissen, das wir uns durch die leeren Begriffe bereiten, an der Wahrnehmung des Gegebenen hindert, unser Denken von der Wirklichkeit losreißt und sie nach unseren willkürlichen Formeln meistert. Da sie uns ein unbegrenztes Wissen zu verschaffen scheinen, verführen sie zur Bildung von Systemen, die nun für immer unbewegt fortbestehen sollen. Wir besitzen aber, sowie der Gottesgedanke in uns befestigt ist, die Einsicht, daß unser Erkennen an unseren Lebensakt gebunden ist und sofort verdorben wird, sowie wir, statt das uns Gegebene zu erfassen, willkürliche Bildungen hervorbringen[1].

Vom Wahn entfernt uns alles, was uns vom Ungöttlichen trennt, die Reinigung unseres Willens von der Hoffart und Verzagtheit der selbstischen Sucht, die die rationalistische und skeptische Mißhandlung des Denkens erzeugt, die Einsicht in die Gefahr, die den Bruch des Gesetzes begleitet, während jenseits der Christenheit die Keckheiten des Rationalismus Ruhm eintragen und die Skepsis als Heldentum gefeiert wird, die Bereitschaft zur unermüdlichen Stetigkeit im Kampf, der sich nicht durch einzelne Siege entscheiden läßt, weil unsere Abnormität nicht in vereinzelten Schäden

[1] Da die Entstehung und Verdeutlichung unserer Vorstellungen von unserem Handeln abhängig ist, wirkt das Wort Jesu dadurch, daß es uns zum Handeln nach Gottes Willen führt, auch als Licht, das uns die Erkenntnis schenkt.

besteht, sondern durch die Natur in uns befestigt ist und uns darum beharrlich zum Widerstand gegen uns selber zwingt. Vor allem sind wir dadurch zu diesem Kampf gestärkt, daß wir ihn als versöhnt mit Gott im Frieden führen, befreit von der Angst und ohne jene Pein, die sich mit der Einsicht in unseren Irrtum dann verbindet, wenn uns unsere Denkarbeit die Größe, Ehre und Seligkeit verschaffen soll. Da wir uns in der Gemeinschaft mit Gott unserem Wahn widersetzen, treten wir in diesen Streit als die Siegenden mit der Gewißheit, daß uns die Wahrheit leitet[1].

Es begleiten uns freilich auch hier aus der Vergangenheit dunkle Schatten, weil die Arbeit der Kirche oft jene müde Schwächlichkeit zeigt, die vom Glauben nur die Beruhigung verlangt und deshalb die kritische Kraft verliert. Sie zeigt sich dann, wenn der Besitz der Gemeinde zwar willig übernommen, aber nicht gesichtet, die Kritik nur gegen die anderen, nicht gegen die eigenen Gedanken gewendet, das Dogma nur empfangen, nicht erworben, nur als Gesetz gehandhabt, nicht begründet wird. Die Scholastik ist immer unkritisch, mag sie noch so zänkisch sein; sie kennt die Furcht vor dem Irrtum nicht; sonst würde sie nicht nur nach Worten, sondern nach Erkenntnis begehren. Wendet sich die Kritik gegen unser kirchliches Erbe, so tritt freilich die Unruhe der Arbeit in unsere Gemeinschaft hinein. Dann empfinden wir es deutlich, daß sie nicht ein schon fertig vorhandenes Gut ist, sondern errungen sein muß, und wir fürchten im Gehorsam gegen das göttliche Gebot jede Erschwerung der Liebe, jede Störung der Gemeinschaft und beschirmen diese als Jesu Werk als unseren heiligen Besitz. Allein wir verlören die Gemeinschaft dann vollends, wenn sie nicht mehr in unserer Erkenntnis ihre

[1] Weil Jesus seine Jünger in den Kampf gegen die Dunkelheit des menschlichen Denkens mit der Verheißung stellte, daß der Geist der Wahrheit ihr Anwalt sei, geschieht dieser Kampf im Frieden, Joh. 14, 17. 16, 13. Der Friede, in dem Paulus „jeden Gedanken, der sich der Erkenntnis Gottes widersetzt", bestritt, wird auch in der Zuversicht sichtbar, mit dem er in den Kampf mit den korinthischen Theologen trat, 2. Kor. 10, 3—6.

Begründung hätte, und den Weg in die Erkenntnis finden wir nur durch den edlen Streit im Dienst Jesu, bei dem wir ohne Weichlichkeit die eigenen Gedanken zerbrechen, weil wir der Wahrheit gehorsam sind.

Besonders tief und an Fehlgriffen reich ist die Aufgabe, die der teuerste Besitz der Christenheit, unsere Bibel, auf uns legt. Alles liegt daran, daß wir sie hören, so hören, daß wir ihr gehorchen. Darum wird die christliche Gemeinschaft durch jeden Angriff auf die Schrift verletzt. So aber sollen wir sie hören, daß sie uns in die Wahrheit führt; denn dazu ist sie uns gegeben. Dazu müssen wir aber das Verhältnis messen, in dem ihr Wort zu der uns gegebenen Erkenntnis steht[1]. Streichen wir die kritische Arbeit aus unserem Verkehr mit der Schrift, so machen wir den Versuch, ihr Wort unvermittelt zum unsrigen zu machen und die von ihr uns erzählte Geschichte unverändert zu wiederholen. Mit diesem undurchführbaren Unternehmen bringen wir uns in den Streit mit der Schrift, weil wir damit ihre Herrschaft über uns nicht mehr aus der göttlichen Gnade ableiten, sondern aus ihr das Gesetz machen, das sich zwischen uns und Gott stellt. Wir brauchen ein Urteil über die Geltung, die die Aussagen der Schrift für uns selber haben, nicht deshalb, weil wir uns dem Gehorsam entziehen, sondern deshalb, damit wir den gnädigen Willen Gottes erkennen und tun[2]. Je höher sich unser Auge erhebt, je näher es zum Heiligtum Gottes gelangt, um so un-

[1] Der Gehorsam, mit dem Jesus die Schrift in sich trug, hat ihn frei vor sie gestellt. Dieselbe Freiheit zeigen uns seine Jünger auch gegenüber seinen Worten. Die Evangelien sind nicht als ein Gesetzbuch geschrieben, das die Kirche zur Nachahmung Jesu anleitete. Deshalb sind die Anführungen von Worten Jesu in den Briefen selten. Ebensowenig verlangt der Apostel von den Gemeinden die Wiederholung seiner Worte, sondern eine eigene Erkenntnis, die durch sein Wort in ihnen entsteht und sie in der Eintracht mit ihm erhält, aber als ihre eigene Erkenntnis vom apostolischen Wort deutlich unterschieden bleibt. Daher ist es die Pflicht der Gemeinden, auch das Wort ihrer Propheten und das Verhalten ihrer Apostel zu prüfen, 1. Thess. 5, 19—21; 1. Kor. 14, 29; Gal. 2, 11—14; Apgsch. 21, 20—25.

[2] Vgl. Abschnitt 6 c.

verbrüchlicher gilt die Wahrheitsregel, die uns nicht das denken heißt, was andere dachten, sondern das, was aus den uns gegebenen Bedingungen unseres Denkens entsteht, und Jesus, der Geber der Freiheit, verleiht es uns, daß wir dies nicht mit Angst, sondern dankbar tun, weil wir darin die Vollendung der Gnade erkennen, daß uns eine eigene, in uns selbst begründete Erkenntnis Gottes verliehen ist.

b) Die Wahrheit der Phantasie. Nicht weniger große Bedeutung als für unser Erkennen hat unser Gehorsam gegen die Wahrheit für unsere Phantasie, die uns durch ihre Bilder die Ziele unseres Begehrens zeigt. Wir sehen hier die Grenze, die den Wahn und die Wahrheit scheidet, nur durch angestrengte Wachsamkeit, weil wir die Gebilde unserer Phantasie nicht mehr an dem messen können, was uns die Sinne zeigen, da jetzt unser Blick in die Zukunft dringt und uns das verdeutlicht, was unser Wunsch erst zu bewirken sucht. Jetzt hat uns aber die Sorge für die Richtigkeit unseres Denkens besonders ernst zu beschäftigen, weil die Bilder, die unsere Begehrung hervorlocken, uns nur dann ein fruchtbares Handeln verschaffen, wenn unsere Phantasie der Wahrheit untertan geblieben ist[1]. Sie bleibt ihr gehorsam, wenn sie mit den uns gegebenen Gedanken ihre neuen Bilder herstellt, nicht mit eigenmächtigen Schöpfungen unserer Willkür. Dann beschreiben uns die von ihr uns vorgehaltenen Ziele solche Vorgänge, die im Verlauf der uns gegebenen Geschichte verwirklicht werden können. Dazu ist uns aber die Reinigung unseres Begehrens unentbehrlich, da uns die schlechte Sucht fortwährend mit phantastischen Bildern versieht, weil sie die Abweichung von der Norm nur durch die Entstellung der Wirklichkeit verteidigen und realisieren kann. Wir überwinden das zuchtlose Denken und das zuchtlose Begehren gleichzeitig. Lassen wir unser Denken zuchtlos schweifen, so verdirbt es uns unser Begehren, wie uns wiederum die Begierde unser Denken verdirbt.

[1] Vom Gehorsam gegen die Wahrheit hängt die Richtigkeit unseres Verhaltens ab, 1. Petr. 1, 22; Röm. 2, 8; Gal. 5, 7; 2. Thess. 2, 10 f.

Für den Wirklichkeitssinn, der uns Ausführbares als unser Ziel darbietet, brauchen wir darum nicht nur ein großes, reiches Bewußtsein, das die uns berührende Welt möglichst vollständig wiederspiegelt, und nicht nur das geübte Denken, das sich keine Verschiebungen am Inhalt unseres Bewußtseins gestattet, sondern auch den guten Willen, der sich dem göttlichen Recht, das unsere Gemeinschaft ordnet, ergibt.

Der Traum, der uns gelegentlich ins Märchenland wandern läßt, ist damit nicht geächtet; er hat seine Stelle in unserem Leben als Versichtbarung jener Sehnsucht, die in allem, was uns umgibt, so reich die Welt ist, ihr Genüge nicht findet, die uns die göttliche Verheißung dadurch bestätigt, daß sie unsere ganze Wirklichkeit übersteigt. Unser Träumen wird uns aber zur Sünde, wenn wir mit dem Traum das wache Bewußtsein verdrängen oder ihn so mit ihm vermengen, daß die Grenzen sich für unser Auge verlieren. Denn die Phantasie ist uns nicht dazu gegeben, um uns mit einem vom Handeln abgeschiedenen Begehren anzufüllen, sondern dazu, um uns die vor uns liegenden Stationen unseres Wegs zu zeigen. Diesen Dienst leistet sie uns aber nur, wenn sie auch in ihrem höchsten Schwung und glühendsten Drang in der Wahrheit bleibt.

c) **Die Kampfesmittel gegen den Wahn.** Viele Verderbnisse unseres Denkens entstehen dadurch, daß ein eigensüchtiges Begehren das Auge blendet und das Urteil besticht. Das gab den Anlaß zu jenem Ideal, das uns auffordert, nichts als Vernunft zu sein und unser Denken dadurch zu schützen, daß wir es vom Willen befreien und ohne „Interesse", ohne innere Teilnahme in reiner „Objektivität" beobachten und urteilen. Diese Regel begehrt aber Unmögliches von uns, weil wir in keinem Moment die Einheit unseres geistigen Lebens auflösen und die stetige Berührung zwischen unserem Denken und Wollen nie unterbrechen können. Gelänge uns dies wirklich, so stände unser Denken unbeweglich still. Aber dieses falsche Ideal lockt uns nur so lange, als wir nur den schlechten Willen kennen. Mit dem Empfang der Liebe sind wir nicht mehr an unsere

selbstische Sucht gekettet, sondern haben die Freiheit von unserem Begehren empfangen, da nun unser Wille von uns weg zu Gott gewendet ist. Sterben muß in uns, damit uns die Denkarbeit gelinge, nicht der Wille überhaupt, sondern der selbstische Wille, und er stirbt in uns durch die Erinnerung an Gott.

Was bedeuten vor Gott unsere Wünsche, so daß wir ihretwegen fälschen möchten, was er uns als Wirklichkeit vor unser Auge stellt? Weil wir Gottes Recht ehren, bringen wir im Denkakt dem Gesetz unseren ganzen Gehorsam dar und machen die Wahrheit ohne Einmischung eines anderen Begehrens zu dem entschlossen von uns gewollten Zweck. Damit ist der Vorwurf widerlegt, der dem Glauben nachsagt, er mache zum Kampf gegen den Irrtum unfähig. Zwar stehen wir als die Glaubenden nicht interesselos vor der uns ergreifenden Tatsächlichkeit, sondern geben uns ihr mit Entschlossenheit hin. Aber gerade dadurch sind wir Schritt für Schritt zum Empfang der Erkenntnis und zur Überwindung des Wahns befähigt. Denn nicht der, der jedes Urteil und jede Überzeugung aus sich entfernt hat, sieht deutlich und urteilt richtig, sondern nur der, der die ihm vorgehaltene Wahrheit in sich trägt als von ihm erfaßt, darum sich mit Tapferkeit seinem Eigenwillen widersetzt, ihn schweigen heißt und Gottes Willen tun will[1]. So machen wir uns zur Beobachtung fähig, auch wenn sie einen mit uns fest verwachsenen Inhalt unseres Bewußtseins widerlegt.

Auch der Zweifel ist nicht das richtige Mittel, durch das wir uns des Irrtums erwehren. Fällt er auf uns als unser Anteil an der menschlichen Not, so müssen wir ihn leiden und wir leiden durch ihn, sowie er den zentralen Akt unseres Lebens, unser Verhältnis zu Gott, trifft und uns die Erinnerung an Jesus verdunkelt, mit bitttererem Schmerz als andere. Mögen andere mit ihren Gedanken spielen und darum auch

[1] Joh. 7, 16. 17. Jesus sagt nicht, wir müßten, statt zu denken, wollen, sondern wir müßten statt des eigenen Willens Gottes Willen tun wollen. Eine Rechtfertigung für eine Theologie, die das Denkgesetz umgeht, ist aus diesem Wort nicht zu gewinnen. Wer Gottes Willen tun will, nimmt ihn wahr.

mit Lust zweifeln, die Christenheit hat die Wahrheit lieb, weil sie Gott lieb hat und Jesus dienen will. Ihr wird deshalb der Zweifel zur Not. Wir kennen aber die göttliche Gnade, die auch die inwendig Verwundeten trägt, und empfangen dadurch auch zu solchem Leiden Kraft und haben, so peinvoll und angstvoll es werden mag, auch an ihm wie an jeder Not einen Anlaß zur Freudigkeit, weil uns der Zweifel, wenn er überwunden ist, die vertiefte, neu befestigte Erkenntnis verheißt. Wir stehen darum auch vor denen, deren Gedanken sich noch gegen Gottes Ruf sträuben, nicht ohne Trost, sondern mit der Verheißung, daß der Zwiespalt, den sie jetzt in sich erleiden, sie zum Empfang der Wahrheit bereite, und wir können diesen Trost durch die deutliche Erfahrung stützen, daß in der Geschichte des menschlichen Denkens auch die falschen Schritte, die zunächst Irrtum schufen, dem Fortgang der Erkenntnis dienten. Die Fruchtbarkeit, die sogar unsere Irrtümer besitzen, beruht auf unserem Unvermögen, in irgendeinem Erzeugnis unseres Denkens einzig produktiv zu sein. Immer arbeiten wir mit dem Empfangenen, auch wenn wir es entstellen. Daher enthält jeder Irrtum auch eine Wahrheit in sich und seine Beseitigung geschieht immer durch die Reinigung, nicht durch die Vernichtung dessen, was wir dachten.

Deshalb machen wir aber aus dem Zweifel, der unser Bewußtsein zerreißt[1], nicht ein Erkenntnismittel, nicht eine Methode unserer Denkarbeit. Wir bestritten dadurch das Grundgesetz unseres Denkens, das uns die Einheit als Ziel vorhält. Geheilt werden solche Verwundungen unserer Vernunft nicht dadurch, daß wir sie fortwährend erneuern, indem wir aus dem Zweifel ein Kunststück und eine Methode

[1] Die psychologischen Ausdrücke werden oft vielsinnig verwendet. Heißt man auch das Bewußtsein um die Unfertigkeit unseres Denkens und die Unvollständigkeit unserer Gewißheit, das uns zur Bemühung um die Erkenntnis treibt, Zweifel, so kann man ihn freilich im Gegensatz zur satten Beruhigung im gegebenen Bewußtsein preisen. Hier ist dagegen beim „Zweifel" an jenen Zustand des Bewußtseins gedacht, bei dem wir derselben Vorstellung gegenüber abwechselnd zur Bejahung und zur Verneinung bewogen sind.

machen, vielleicht sogar unseren Stolz an ihm nähren, sondern dadurch, daß wir dem festen Teil unseres Bewußtseins eine geschlossene Zustimmung gewähren und der Wahrheit, die uns noch erkennbar ist, glauben. Wir retten unser Denken nur dadurch vor dem Wahn und machen es nur dadurch gesund, daß wir alles, was sich uns als Wahrheit bezeugt, mit Entschlossenheit erfassen.

26.

Der Glaube an die Wahrheit

a) Die Bewahrung der Fähigkeit zum Glauben. Weil es uns gegeben ist, die Wahrheit zu denken, ist uns auch der Beruf verliehen, ihr zu glauben, wodurch das von uns Erkannte die Herrschaft über uns gewinnt und unsere Lebensführung trägt. Auch dieser Vorgang ist groß und Grund tiefer Verwunderung, nicht weniger als der, daß uns ein Bewußtsein gegeben ist, das sehen und verstehen kann. Was uns gezeigt wird, das können wir so fassen, daß es unser Eigentum und mit uns geeinigt wird. Das ist eine überreiche Erweisung der göttlichen Gnade. Dadurch bekommt unser Denkakt die Vollendetheit und diese intensive, qualitative Vollständigkeit, die unser Verhältnis zur Wahrheit dadurch erlangt, daß wir sie glauben, ist für uns noch unentbehrlicher und folgenreicher als die Ausweitung unseres Bewußtseins zur extensiven, quantitativen Vollständigkeit.

Da wir ein im Denken bewegliches Geschlecht sind, bedroht uns die Gefahr, daß unter der Menge der Vorstellungen, die uns zuströmen, und beim Streit der Urteile, die zwischen ihnen die Ordnung herstellen sollten und nicht können, unser Vermögen, das Erkannte mit einer entschlossenen Bejahung in uns zu befestigen, absterben kann, nicht nur so, daß das von uns Gewußte dem Umfang nach größer bleibt als das von uns Geglaubte — so bleibt das von uns Gewußte und das von uns Geglaubte notwendig verschieden, weil uns unser Wissen aus dem Reichtum der Gemeinschaft zufließt, unser Glaube dagegen seinen Grund in unserer

eigenen inneren Geschichte hat —, sondern auch so, daß wir jede uns angebotene Erkenntnis von unserem Lebensstand entfernt halten und uns nicht mehr entschließen können, sie uns durch eine geschlossene Bejahung anzueignen. Wenn doch die uns angebotenen Vorstellungen beständig im Fluß sind, wie sollten wir sie in uns fest machen? Zu dem Unternehmen, in das Chaos der sich bekämpfenden Meinungen Ordnung zu bringen, fehlt uns nun der Mut. So entsteht die Wissenschaft, auch die Theologie, die nur noch als edles Spiel betrieben wird, vielleicht mit der Leidenschaftlichkeit, die auch das Spiel in uns entfachen kann, doch immer so, daß wir uns selbst innerlich von ihr geschieden halten. Dann verfallen wir bald dem eitlen Wohlgefallen an der Menge des von uns beherrschten Wissensstoffs, bald dem Ohnmachtsgefühl, das die Leistung unseres Denkens als wertlos verachtet. Indem uns so die Bildung abwechselnd in die Hoffart und in die Verzagtheit stößt, wird sie zur Gefahr für den Glauben, nur so, so freilich mit schwerem Ernst[1].

Die Verwundung, die wir uns dadurch beibringen, daß wir dem von uns Gewußten den Glauben versagen, verletzt uns besonders tief, wenn unser Auge zu Gott hin gewendet wird und wir Jesus begegnen, der im Dienst der göttlichen Gnade zu uns spricht. Denn der Anspruch, das uns Gezeigte uns anzueignen, begleitet jede Erinnerung an Gott mit verpflichtender Deutlichkeit. Wenn wir auch im Verkehr mit Gott dem uns gewährten Wissen die Macht über uns versagen und aus ihm ein Spiel machen, so lehnen wir uns gegen Gottes Gnade auf. Sie richtet ihren Ruf nicht nur an unser Denkvermögen, sondern an uns in der Einheit unseres persönlichen Lebens, nicht mit der Absicht, daß wir nur einen Gegenstand für unser Nachdenken erhalten, sondern mit der Absicht, daß wir uns ihr öffnen und ergeben. Beim Reichtum des Wissens, der uns heute zufließt, ist unsere Pflicht be-

[1] Den Griechen, die sich mit der Erwägung theologischer Probleme unterhielten, hat Paulus gesagt, daß sie sich dadurch die Fähigkeit zum Glauben nehmen, 1. Tim. 1, 11. 19. 6, 10. 21; 2. Tim. 3, 8. Denselben Vorgang hat Lukas bei der Darstellung der Arbeit des Paulus in Athen hervorgehoben, Apgsch. 17, 19—21.

sonders ernst, uns den Glauben als das Ziel vorzuhalten, weshalb das göttliche Wort bei uns ist und die denkende Betrachtung der göttlichen Werke uns gewährt wird.

Pflicht und Schuld, Recht und Unrecht begleiten das Entstehen des Glaubens und des Unglaubens so weit, als unser Wille an ihnen beteiligt ist. Den Denkakt, der die Voraussetzung des Glaubens herstellt, dürfen wir nicht stören. Er muß sich nach seinem eigenen Gesetz in uns vollziehen. Daran aber, ob uns der Gedanke erfaßt und sich als unser Eigentum in unser geistiges Wesen einpflanzt, ist unser Wille beteiligt. Beim normalen Verlauf des Lebensaktes, beim begründeten Glauben und Unglauben, schließt sich die Bewegung des Willens an das Gelingen des Denkaktes unmittelbar an. Der abnorme Vorgang, der unbegründete, schuldvolle Glaube und Unglaube, entsteht dagegen durch einen Willensakt, der sich gegen das Ergebnis des Erkennens auflehnt und die Wahrheit nicht in die Seele eintreten, den Wahn nicht aus ihr weichen läßt[1].

Fühlen wir uns am Glauben gehindert, so haben wir uns den Grund unseres Unvermögens deutlich zu machen. Hindert uns der Zustand unseres Erkennens, so ist die Unfähigkeit zum Glauben ein Leiden, das wir tragen müssen, bis die erneute Begegnung mit dem Gegenstand des Glaubens unser Erkennen erneuert. Ist dagegen das von uns Gedachte mit dem Bewußtsein, es sei wahr, verbunden und von jenen Empfindungen begleitet, die uns das Gelingen der Wahrnehmung anzeigen, dann ist der Glaube unsere Pflicht und der Unglaube wird uns zur Schuld. Denn nun ist unser Wille das Hindernis, das uns die Aneignung des Erkannten mit festem Griff verwehrt. Nun besteht die Heilung unseres Unglaubens in der Buße, mit der wir unser verkehrtes Begehren zerbrechen.

Häufig wird uns eben daran, daß wir zum Unglauben gegen eine uns klar erfassende Wahrheit genötigt sind, sichtbar, daß uns eine verwerfliche Sucht regiert.

---

[1] Die Klage Jesu gegen Israel lautet: „Weil ich die Wahrheit sage, glaubt ihr mir nicht", Joh. 8, 45.

Damit wird uns die Grenze erkennbar, die den Glauben vom Aberglauben, den pflichtmäßigen vom verwerflichen Glauben trennt. Derjenige Glaube ist sündlich, der durch eine Anspannung unseres Willens entsteht, ohne daß uns unser Sehvermögen seinen Gegenstand so zeigt, daß wir ihn als Wahrheit erkennen.

Wenn wir die Schranke unseres Bewußtseins stark empfinden, hebt sich der Glaube als ein besonderer Vorgang neben dem Denkakt besonders deutlich hervor. So entsteht der Glaube, den wir „blind" heißen, weil wir das Erkannte mit dem vollen Bewußtsein in uns befestigen, daß es nur unvollständig von uns erfaßbar sei. Er kann aber, wie der Gehorsam, nie in dem Sinn blind werden, daß er nicht aus einem Denkakt entstände, der der Wahrheitsregel gehorsam war.

Der Glaube wächst und wird groß, wenn er mit sieghafter Kraft die ihm widerstehenden Gedanken und Begehrungen verdrängt und das Erkannte so erfaßt, daß es unser ganzes Verhalten leitet. Darum hat er auch in jedem von uns sein besonderes Maß, weil sich das Verhältnis, in das wir das Geglaubte zum übrigen Inhalt unseres Bewußtseins bringen, nach der Geschichte eines jeden individualisiert[1].

b) Die Begrenzung des theologischen Ziels durch den Glauben. Indem wir Gottes Gerechtigkeit dadurch ehren, daß wir ihm glauben, sehen wir über der Erkenntnis ein ihr übergeordnetes Ziel, eben das, daß sie in uns den Glauben begründe, wie wir uns auch des Wahns dazu erwehren, damit wir uns nicht der in unser Bewußtsein hineinleuchtenden Wahrheit ungläubig widersetzen. Das gibt unserem Nachdenken auf allen Stufen, sei es kindlich oder die Leistung der reichsten und stärksten Vernunft, ob es durch die Predigt oder durch die Wissenschaft in uns geweckt werde, mit dem Ziel zugleich die Schranke; denn wir verschließen es deshalb, weil es uns zum Glauben führen soll, gegen alle Fragen, die nicht aus unserer Lebensgeschichte, aus unserem Beruf, aus unserer Liebe entstehen. Denn zum Glauben kann nur dasjenige Wissen werden, das unser Verhalten bestimmen kann.

[1] Röm. 12, 3.

Die Liebe bringt zwar in das Verlangen nach der Erkenntnis dessen, der uns zu sich berufen hat, Glut und nimmt von ihm die Schranken weg[1]. Nichts ist uns leer und bedeutungslos, was Gottes Kennzeichen an sich hat. Aber die Liebe, die unser Erkennen bewegt, bleibt mit dem Glauben geeint und empfängt dadurch mit ihrem Recht auch die Begrenzung ihres Rechts, weil sie nie vergessen kann, daß ihr Recht auf der Anerkennung des göttlichen Rechts beruht. Unser Recht, nach Gottes Werk zu fragen, ergibt sich daraus, daß wir seine Bezeugung glaubend annehmen; dann verwenden wir sie aber zu dem Zweck, zu dem sie uns verliehen ist, dazu nämlich, daß wir ihm untertan seien. Darum zeigt jede bloß wißbegierige Beschäftigung mit religiösen Dingen an, daß der Glaube fehlt, der inwendige Lebensstand von Gott losgerissen und unser Denken dem selbstischen Begehren überantwortet ist. Rein und richtig üben wir die Denkarbeit auf allen ihren Stufen nur dann, wenn wir uns um diejenige Gewißheit bemühen, durch die wir den Gehorsam zum Dienst Gottes erlangen. Dadurch bleibt unsere Gottesliebe auch in ihrer inwendigen Betätigung, dann, wenn sie uns an Gott denken macht, mit dem Gehorsam vereint.

Darum endet mit dem Glauben unsere Auflehnung gegen das Geheimnis und wir lernen es in stiller Beugung auch dann ehren, wenn uns seine Undurchdringlichkeit eine schwere Entsagung auferlegt. Wir machen es also nicht zu unserem Beruf, aufzuspüren, wie die Natur als Ganzes oder ihre einzelnen Vorgänge aus Gottes Wirken entstehen und wie die Ereignisse der Geschichte durch ihre Zweckmäßigkeit den Willen Gottes vollstrecken. Denn die mit dem Glauben geeinte Liebe drängt sich nicht an Gott heran und lehnt sich gegen sein königliches Recht nicht auf. Wir erhalten somit unsere Leitung durch die Natur und die Geschichte nicht erst dann, wenn wir ihre Zweckmäßigkeit verstehen, sondern sofort, sowie ihre Tatsächlichkeit uns ergreift. Denn damit ist uns der Ort gezeigt, in den wir unser Werk hineinzustellen haben.

[1] Johannes weint, weil die Siegel vom Buch, das den göttlichen Spruch enthält, nicht entfernt werden können, Apok. 5, 4. Vgl. das Gebet des Paulus Kol. 1, 9.

Darum hängt unser Recht in der Kirche nicht von der Ausbildung unserer Erkenntnis ab. Weil Jesus seine Gemeinschaft mit uns nicht auf unsere Erkenntnis, sondern auf unseren Glauben gegründet hat[1], ist uns auf jeder Bildungsstufe der Anteil an seiner Kirche gewährt, ohne daß sich aus den Unterschieden im Vermögen zu erkennen eine Störung der Gemeinschaft ergäbe und durch die Abstufungen unserer Erkenntnis verschieden zu wertende Gruppen entstünden. Denn die Verbundenheit mit Gott und das Recht in der Kirche entsteht für jeden nicht aus der Richtigkeit seines Wissens, sondern daraus, daß das, was er von Gott weiß, sei es viel oder wenig, sein Eigentum geworden ist, das ihn bewegt. Dadurch überwinden wir die Zerspaltung der Gemeinschaft, die wir dann hervorbringen, wenn wir die Ehre und Liebe nach dem Grade des Wissens abstufen, befreien die an der Erkenntnis Gehinderten von der Schande, die der Rationalismus auf sie legte, und heben den aristokratischen Separatismus der Wissenden und Gebildeten auf. Ordneten wir die Unterschiede in dem, was wir denkend erwerben, der in Gott begründeten Gemeinschaft nicht unter, so vergässen wir, daß Gott uns den Glauben zur Gerechtigkeit macht.

Der Versuchung, deshalb, weil wir den Glauben über das Wissen stellen, die Unwissenheit zu pflegen, erliegen wir nur dann, wenn unser selbstisch entarteter Wille vom Glauben nur die Ruhe begehrt. Die von uns geglaubte Wahrheit schenkt uns freilich die Gewißheit statt des Zweifels, die Erkenntnis statt der Frage. Sie gibt uns aber dadurch zugleich das Vermögen und das Verlangen, unser Auge unverwandt zu immer neuer Wahrnehmung und Erkenntnis auf den zu richten, der uns durch die Herrlichkeit seiner Gnade den Glauben gab. Die deutsche evangelische Theologie hat freilich den Verdacht, sie ziehe uns durch die Anpreisung des

[1] Der Danksagung Jesu für die Gewährung der Offenbarung an die Unmündigen, Mat. 11, 25, entspricht die Weise, wie er seinen Jüngerkreis gesammelt hat. Ebenso deutlich hat Paulus bei der Sammlung der Gemeinden ans Licht gestellt, daß ihre Gemeinschaft nicht durch die Erkenntnis, sondern durch den Glauben entsteht, 1. Kor. 1, 17—2, 5.

Glaubens von der Wahrheit weg, selber gegen sich erweckt, weil sie eine Darstellung des Glaubens verbreitete, die ihn nur als ein uns beruhigendes und uns erfreuendes Gefühl erscheinen läßt. Dann muß sich allerdings an die Verherrlichung des Glaubens der Argwohn heften, sie habe im Verzicht auf das Denken ihren Grund. Wir haben aber unsere Vorstellungen über das, was der Glaube eines Christen sei, am Wort Jesu und seiner Boten zu bilden, die uns keinen vom Wissen unabhängigen Glauben, sondern die Annahme der Botschaft Jesu empfehlen, die mit ihrem deutlichen, aus der Geschichte geschöpften Inhalt unserem Denken und unserem Willen einen klar erkennbaren Inhalt gibt[1]. Darum hat sich auch der Glaube der Jünger Jesu in der reichsten Entfaltung der Erkenntnis bewährt und derselbe Erfolg entsteht aus dem Glauben immer mit Notwendigkeit, sowie er uns von uns weg zur Bezeugung Gottes wendet, die uns in der Geschichte Jesu erfaßt.

Wenn die Kirche die normale Beziehung zwischen dem Glauben und der Erkenntnis verdunkelt, verschuldet sie es selbst, daß ihre Aufforderung zum Glauben mit sittlicher Entrüstung als Angriff auf die Würde und Freiheit des Menschen abgelehnt wird. Wir geben uns dem hin, an den wir glauben, völlig, vorbehaltlos. Wann ist das nicht unsere Entehrung und Entrechtung? Nur einen Grund gibt es, der die unbedingte Hingabe rein und richtig macht, die uns erkennbar gewordene Wahrheit, Gottes Wahrheit. Daß wir uns ihr ergeben, das schändet und schwächt uns nicht, sondern ist unsere Ehre, unsere Kraft, unsere Pflicht. Die Kirche ist es der Ehre Jesu und Gottes schuldig, deutlich zu machen, daß sie ihm nicht aus zweideutigen Gründen, sondern der Wahrheit wegen glaubt[2].

---

[1] Das Hören verleiht uns den Glauben, Röm. 10, 17; Gal. 3, 2. Aus der „Botschaft", aus dem „Wort" entsteht der Glaube, Röm. 1, 16.

[2] Weil nach der apostolischen Predigt die Wahrheit des Worts uns die Verpflichtung zum Glauben verleiht, legte sie auf den Begriff „Zeugnis" den starken Nachdruck. Das Zeugnis stellt die Tatsächlichkeit des Vorgangs fest.

27.

Das wahre Wort

a) Die vollständige Wahrhaftigkeit. Weil wir die Wahrheit kennen und glauben, besitzen wir auch den Beruf, sie zu sagen. Da uns Jesus die Gemeinschaft und die Liebe gegeben hat, hat dieser Teil unseres Berufs eine heilige Notwendigkeit, weil die Liebe ihr Ziel, unsere Einigung, nur durch die Wahrheit erreichen kann[1]. Denn die Lüge ist die Verweigerung der Gemeinschaft, der Austritt aus ihr. Sie ist von uns weggescheucht, weil uns die Liebe gegeben ist.

Die Vollständigkeit unserer Gemeinschaft läßt keine Einschränkung der Wahrhaftigkeit auf besondere Fälle zu. Alle, die an der christlichen Gemeinschaft teilnehmen, empfangen die Bekenntnispflicht. Jeder ist der Gemeinde über sein Verhältnis zu Gott und zum Christus Rechenschaft schuldig und nimmt nach seinem Maß im Verkehr mit der Welt an der Arbeit der Kirche teil, indem er den Angreifenden die Antwort gewährt und denen, die von der Gemeinde noch fern sind, den Christus zeigt, und weil uns die christliche Gemeinschaft nicht nur für die Stunden, die für den Kultus ausgesondert sind, sondern zur gemeinsamen Führung des Lebens verbindet, wird uns die Wahrheit in unserem ganzen Verkehr, auch in den Kleinigkeiten der natürlichen Gemeinschaft, unentbehrlich, da jede Lüge das Vertrauen vernichtet und damit das Fundament der Gemeinschaft angreift[2].

---

[1] „Die Liebe freut sich an der Wahrheit", 1. Kor. 13, 6; „wahrhaftig durch die Liebe", Eph. 4, 15. Das ist nicht als Kontrast gedacht, als ob wir trotz der Liebe wahrhaftig wären, sondern die Liebe begründet die Wahrhaftigkeit. In seiner Antwort an die Gnosis vereint Johannes die Wahrheit und die Liebe als das Merkmal der Christenheit. Die Gnosis verlor beide zugleich.

[2] Es ist tief begründet, daß Paulus auch den Schein der Unzuverlässigkeit in seinen Angaben über seine Reisepläne als Gefährdung seiner apostolischen Arbeit empfand, 2. Kor. 1, 12—20. Hätte Jesus nicht auch auf seine Gegner den Eindruck gemacht: „Du bist wahr", Mat. 22, 16, so wäre sein Bußwort vergeblich gewesen.

Der entschlossene Verzicht auf die Lüge verschafft uns zugleich eine wirksame Waffe gegen alle Verzweigungen des Bösen, weil die Lüge der Bosheit ebenso unentbehrlich ist wie die Wahrheit der Liebe. Da sich an unseren schlechten Willen das Bewußtsein heftet, er mache uns ehrlos, erzeugt er stets die Neigung, ihn zu verstecken, da die schamlose Enthüllung des Bösen erst mit den Endzuständen der abnormen Entwicklung hervortritt. Darum stellt die Beseitigung der Lüge eine feste Grenze gegen alles Schlechte her. Die im Licht Lebenden sind gegen viele sittliche Ansteckungen geschützt und die Bekehrung wird dadurch gewonnen, daß der Schritt, der uns ins Licht stellt, gewagt wird[1]. Darum ist es ein Merkmal einer christlichen Pädagogik, daß sie bei der Erziehung der Heranwachsenden ihre Gewöhnung an die Wahrhaftigkeit herbeiführt, und bei der Zucht, die die Gemeinde ihren fehlenden Gliedern gewährt, bildet ihre Versetzung in die Wahrheit durch das Geständnis das nächste zu erreichende Ziel. Da wir alle an der Sünde teilhaben, liegt auch in dieser Hinsicht die Bekenntnispflicht auf allen. Wir haben am Sündenbekenntnis der Gemeinde, durch das sie sich von ihrer Bosheit trennt, teilzunehmen, nicht so, daß wir es zu einer leeren, allgemeinen Verurteilung des ererbten menschlichen Wissens verderben, sondern so, daß wir in den uns wirklich mit Schuld belastenden Vorgängen auf jede Verteidigung unserer Bosheit verzichten und die Echtheit unserer Reue dadurch bewähren, daß wir uns zu unserer Sünde bekennen[2].

---

[1] Daß wir uns ins Licht stellen, das ist beim Empfang des Glaubens und der Wiedergeburt derjenige Vorgang, der in unsere Vollmacht fällt, Joh. 3, 19—21; vgl. 1. Joh. 1, 6. 7.

[2] 1. Joh. 1, 8—10. Vorbildlich sind die Evangelien durch die Darstellung der Sündhaftigkeit, die auch die Jünger Jesu von ihm unterschied. Aus demselben Grund wird der Bericht über das Schwanken des Täufers ein Bestandteil des Evangeliums. Vorbildlich ist auch die Weise, wie Paulus das Bekenntnis der Sünde den Gemeinden an sich selber zeigt, Röm. 7, 7 f.; 1. Tim. 1, 12—16. Die Beseitigung jeder Entschuldigung nennt Paulus das Ziel der göttlichen Regierung; denn sie ist für uns der Anfang des Heils, Röm. 1, 20. 2, 1. 3, 19.

b) Reden und Schweigen. Die Liebe, die uns an die Wahrheitsregel bindet, regelt auch ihre Anwendung. Innerhalb der Gemeinschaft zu ihrer Begründung und Förderung, nicht zu ihrer Erschwerung, haben wir die Wahrheit zu sagen. Wir empfangen aber von der Liebe nie nur die Fähigkeit zum Reden, sondern immer auch die zum Hören; die Liebe fehlt uns, wenn wir so mit uns selbst beschäftigt sind, daß wir für die anderen und ihre Zustände das Auge und Ohr verlieren[1]. Die Unwilligkeit oder Unfähigkeit, sich in die Lage des anderen hineinzudenken, ergibt jenes Verhalten, das wir „taktlos" heißen. Das Fehlen des „Takts" zeigt an, daß wir im Verkehr mit den anderen nur von unserem eigenen Empfinden und Begehren geleitet sind. Darum verbietet der Takt im gegebenen Fall auch das ernsteste Wort der Böses enthüllenden Zurechtweisung nicht, solange dieses unter der Herrschaft der Liebe bleibt und nicht gegen, sondern für den Fehlenden gesprochen wird. Die Forderung, daß der Takt sich nur in der Schonung der anderen zeige, gehorcht der eigensüchtigen Weichlichkeit.

Da unser Wort seine Regel nie bloß von unserem Bedürfnis oder unserer Lust, sondern immer auch vom Bedürfnis der anderen empfängt, ist uns die Pflicht und das Vermögen verschafft zu schweigen, das uns bei der Anwendung der Wahrheitsregel unentbehrlich ist. Das Sündenbekenntnis ist uns somit im Verkehr mit den Menschen da verboten, wo es die Gemeinschaft aufhöbe, weil es an unsere Hörer Ansprüche stellte, die sie nicht erfüllen können, wenn sie zur Vergebung unfähig sind oder durch das Bekenntnis selbst in eine Versuchung gebracht würden. Ein Sündenbekenntnis, das bloß das eigene Bedürfnis befriedigt, ist selbst sündlich, immer ein Zeichen von Glaubenslosigkeit und nur dadurch möglich, daß wir die göttliche Vergebung nicht besitzen, weil wir sie nicht glauben. Unentbehrlich ist das Geständnis zuerst vor denen, die von uns in ihrem Besitz, ihrer Ehre,

[1] Die Wahrheitsregel und die Liebesregel wirken einheitlich zusammen; jene verbietet uns die Bildung von Urteilen, die nicht auf Beobachtung beruhen, diese öffnet unser Auge und Ohr für die Zustände der anderen.

ihrem Vertrauen geschädigt sind, denen wir die Wahrheit unserer Reue durch die Zurückgabe des Genommenen zu bewähren haben, damit die von uns gebrochene Gemeinschaft wiederhergestellt sei.

Auch unser Bekenntnis zu Gott und Jesus, durch das wir die anderen zu Gottes Werk hinwenden, empfängt seine Regel nie nur durch unsere eigenen Zustände, sondern durch die Liebe, somit durch die Aufmerksamkeit auf das Bedürfnis der Hörer. Wir sind zwar nicht nur jeder Frage, die sich um Gott und seinen Willen bekümmert, die Antwort schuldig, sondern haben auch die Pflicht, im freien Trieb der Liebe die Frage selber zu erwecken, haben aber nie das Recht, so nach den anderen zu greifen, daß wir ihre Freiheit antasteten, die ihnen ein eigenes Verhältnis zu Gott verleiht, das unserer Kenntnis und Bewirkung entzogen ist.

Die Einigung der Liebe mit dem Glauben hilft uns zur richtigen Anwendung der Wahrheitsregel. Da wir sowohl Ruhe als Kraft durch den Glauben empfangen, gibt er uns sowohl das Schweigen als das Reden. Glauben wir an Jesus, so suchen wir im Sündenbekenntnis nicht mehr das Mittel, um uns die göttliche Gnade erst zu erwerben, da wir durch das Kreuz des Christus in den Frieden Gottes gestellt sind und die Versöhnung mit ihm empfangen haben. Als die, die gerechtfertigt sind, beichten wir und empfangen deshalb das Maß für unsere Beichte willig von der göttlichen Regierung, die bald unser Schlechtes freundlich verhüllt und folgenlos macht, bald die Resultate unserer Fehltritte uns und anderen sichtbar werden läßt. Der göttlichen Regierung folgt unser Schweigen oder Reden mit dem im Glauben uns verliehenen Gehorsam nach. Bei der Übermittlung des göttlichen Worts an die anderen bedenken wir, daß Gottes Fürsorge auch sie umfaßt und keiner so auf unser Wort angewiesen ist, daß ihm nur von uns und nur jetzt die göttliche Gabe dargeboten werden könnte. Wir können somit schweigen und warten; denn Gott gibt jedem seine eigene Zeit.

Mit der Stille gibt uns der Glaube aber auch das Vermögen zu reden. Weil wir Gottes Vergebung haben, scheiden wir uns durch das Bekenntnis unserer Schuld vom Bösen und

eignen uns dadurch die Vergebung an, die wir auch von der Christenheit deshalb empfangen, weil Gott sie uns gibt. Zwischen den Glaubenden hebt das Geständnis die Verbundenheit nicht auf, erneuert sie vielmehr mit verstärkter Kraft, weil die Gewährung der Vergebung die Gemeinschaft vertieft und vollendet. Ebenso verleiht uns der Glaube die Kraft zum Wort, das auf Gottes gnädiges Werk hinzeigt[1]. Wir reden, weil wir die Zuversicht haben, daß sich die Wahrheit, die sich uns erkennbar machte, auch den anderen offenbare und die Gnade, die uns geheiligt hat, auch sie heilige.

Vereint mit dem Glauben hilft uns auch die Furcht Gottes kräftig bei der Ordnung unseres Worts. Wir kennen nicht nur den Segen des Lichts, sondern auch seine strafende Macht und wissen, daß durch die Versetzung des Menschen in die Wahrheit die Entscheidung an ihn herantritt und er die Macht hat, sich zu verhärten. Daraus entsteht keine Lähmung, sondern eine Stärkung unseres Handelns, für uns selbst, da uns, wenn wir vor dem Licht zaghaft erbeben, die Furcht Gottes zu dem hintreibt, der uns vergibt, und für die anderen, da uns der Gedanke an die göttliche Gerechtigkeit zum Dienst für die anderen treu und willig macht. Wenn wir die Schwere der göttlichen Gerichte vor Augen haben, vergessen wir nicht, daß Gott sich auch dann in seiner Gnade herrlich erweist, wenn uns sein Recht aufs schwerste trifft. Wer aber in der Furcht Gottes redet, dessen Eifer wird von aller Zudringlichkeit getrennt[2]:

c) Die Sitte und die Wahrhaftigkeit. Da die festen Formen des gemeinsamen Handelns, die uns verbinden, oft weiter greifen, als es der wirklich zwischen uns bestehenden Übereinstimmung entspricht, sind wir häufig zur Überlegung ge-

[1] Der Blick auf den gnädigen Willen des Königs, der die Gäste zu seinem Fest lädt, erzeugt die Allgemeinheit und Dringlichkeit der Einladung, Mat. 22, 8 f.; Luk. 14, 21 f. Die Unermüdlichkeit des Paulus, die ihn für alle zum Schuldner macht, war im Glauben begründet, daß sich Gottes Gerechtigkeit für jeden Glaubenden offenbare, Röm. 1, 14—17. Vgl. 2. Kor. 4, 13.

[2] Wie die Furcht Gottes das Wort erzeugt und regelt, zeigt 2. Kor. 5, 11.

nötigt, ob wir nicht durch die Teilnahme an der Sitte die Wahrheitsregel verletzen. Die Bewahrung der Sitte fällt aber nicht unter den Begriff Lüge, solange der Schein vermieden wird, daß unsere Handlung mehr als den Vollzug der Sitte bedeute, an deren Erhaltung wir so lange einen sittlich klaren, unbestreitbaren Anteil haben, als wir mit innerer Beteiligung der Gemeinschaft angehören, die an dieser Sitte eines ihrer Kennzeichen hat.

d) **Die Grenzen der Wahrhaftigkeit.** Das Anrecht der anderen an unser Wort nimmt in demselben Maß ab, als die Gemeinschaft unfertig und locker bleibt, und endet ganz, wenn sie zerrissen ist und der Angriff geschieht. Da wir aber von Jesus die Vollmacht empfingen, den Streit immer so zu führen, daß er das Mittel zum Frieden wird, ist in jede Verweigerung der Auskunft der Wille eingeschlossen, sie dem Gegner zu geben, sowie er sie nicht zur Förderung seiner Bosheit mißbraucht. Als Kampfesmittel ist die List nur da richtig, wo der Bruch der Gemeinschaft vollständig geworden ist und die unentbehrlichen Güter angreift. Solange sich dagegen der Kampf noch auf umgrenzte Gebiete beschränken läßt, also beim Erwerb des Eigentums und dem damit verbundenen Wettbewerb, beim wissenschaftlichen Kampf, wo der Streit an dem entsteht, was wir denken und glauben, und in der Politik beim Streben der Parteien nach der Macht und im Verkehr der Völker miteinander, sind List und Lüge ein Verbrechen, da hier eine über den Kampf übergreifende Gemeinschaft fortbesteht, während die Beseitigung der Wahrheitsregel diese ganz aufhebt. Die Verseuchung unseres Handelns und unserer Politik durch Fälschungen und Lügen zeigt, wie schwer die Notstände sind, die die evangelische Christenheit zu einer tatkräftigen Politik verpflichten. Auf die dem Streit dienende Täuschung des Widersachers ist das Urteil „Lüge" nicht anwendbar, weil der Gegner mit dem Angriff auf unser Leben selbst auf jeden Anspruch an die Wahrheit verzichtet hat[1]. Die Entscheidung, die uns zu seiner

[1] Wir heißen die Tötung in der Notwehr auch nicht Mord. Die Verpflichtung zur Notwehr schließt die zur sogenannten Notlüge ein.

Täuschung berechtigt, fällt mit der Beantwortung der Frage zusammen, ob der Feind den Frieden so gebrochen hat, daß der Streit unvermeidlich geworden ist.

28.

Die Weisheit

a) Die Mittel zur Weisheit. Brechen wir die Verbindung zwischen unserem Denken und unserem Handeln ab, so bereiten wir uns dort das unpraktische Wissen, hier die gedankenlose Praxis und machen in beiden Fällen aus uns den Toren, der das, was er versteht, unbenützt läßt und dafür das tut, was er nicht versteht. Zur Bezeichnung des Berufs, der sich uns hier zeigt, dient seit alters die Formel Weisheit, die uns die Einigung der Erkenntnis mit dem Werk als unser Ziel vorhält, so daß die Erkenntnis das Werk durchleuchtet und durch dasselbe zur Fruchtbarkeit gelangt.

Wir haben einen wichtigen Schritt, der uns in die Weisheit führt, dadurch vollzogen, daß uns aus der Erkenntnis der Glaube erwuchs. Indem sich unser Wissen in uns zur Überzeugung befestigt, leitet es nicht nur die weitere Bewegung unserer Gedanken, sondern auch unser Verhalten. Doch ist die Gefahr des Risses, der unsere Lebensführung von unserer Erkenntnis trennt, mit dem Glauben noch nicht ganz überwunden, weil wir auch unseren Glauben unwirksam zu machen vermögen, indem wir uns einen „toten Glauben" bereiten[1]. Die Entkräftung des Glaubens geschieht dadurch, daß unser selbstischer Wille dem Antrieb widersteht, durch den uns der Glaube zur Liebe führt und vom Unrecht trennt. Sowie wir vom Glauben nur den Anteil an der Lehre oder nur unsere Beseligung begehren, ob wir sie schon jetzt durch ein glückliches Geschick empfangen wollen oder erst im Jenseits erwarten, verderben wir uns durch toten Glauben, da nun unser Handeln vom Glauben abgeschieden und den selbstischen Begierden unterworfen bleibt. Dann er-

[1] Gegen den toten Glauben richten sich Jak. 2, 14—26; Röm. 6, 1; 1. Kor. 13, 2.

schöpft sich unser Glaube in der Produktion theologischer Meinungen und religiöser Stimmungen, womit die Torheiten der theologischen Spielerei und der religiösen Sentimentalität in zahlreichen Variationen entstehen. Aber auch dann, wenn der tote Glaube energische Zuckungen des Willens hervorruft, der sich eifrig um die Seligkeit bemüht, sind sie durch den Verlust der Liebe zur zwecklosen Unvernunft entstellt. Das ergibt die vielfachen Torheiten des eigenmächtigen Opfers und der willkürlichen Askese[1]. Vom toten Glauben befreien wir uns durch das Mittel, das uns den Glauben verschafft, durch die Wahrnehmung der Geschichte, die uns die Bezeugung Gottes bringt. Kennen wir Jesus, so sind wir kräftig vom toten Glauben weggezogen, weil er uns durch sein Wort und Werk Gott so zeigt, daß wir ihm uns ganz ergeben und verhindert sind, ihn zum Gegenstand von Betrachtungen oder zum Anlaß für erquickliche Stimmungen oder zum Ziel willkürlicher Verehrung zu erniedrigen. Der Riß, der die uns gezeigte Wahrheit für unser Handeln fruchtlos macht, ist das wesentliche Merkmal des Unglaubens, das, was ihn schuldig macht. Davor fürchtet sich jeder Glaubende. Dieselbe Versündigung begehen wir, wenn wir die Empfindungen, mit denen uns das göttliche Wort begabt, nur genießen, statt sie als unsere Ausrüstung zum Wollen und Handeln zu verwenden.

Wie der Glaube, so führt uns auch die Furcht Gottes in die Weisheit hinein. Gegen die Einbildung, wir brauchten unser Handeln der Wahrheit nicht untertan zu machen, stärkt uns der Anblick des göttlichen Rechts, durch das uns die Sünde zur Schuld und zur Ursache des Todes wird. Wer die Furcht Gottes kennt, widersetzt sich wehrhaft der Hoffart, die den theologischen Zänker, den Sentimentalen und den Erfinder willkürlicher Opfer befleckt.

Von der Erkenntnis aus, daß der Glaube unsere Gerechtigkeit vor Gott ist, kommt nur der zur Mißachtung des Werks

[1] Paulus hat seine Meisterschaft auch darin bewährt, daß er die Fabrikation theologischer Probleme und das eigenmächtige Opfer, den „eigenwilligen Gottesdienst", mit derselben Verwerfung belegt, Kol. 2, 23.

oder gar zum Verzicht auf dasselbe, der von der göttlichen Gnade nur seine Seligkeit, nur die Befreiung vom Übel und vom Schuldbewußtsein begehrt und damit das ablehnt, was ihm mit seiner Rechtfertigung angeboten ist, nicht bloß Lust und Ruhe, sondern Recht, Trennung vom Bösen, die unsere Lieblosigkeit und Eigensucht beseitigt, Gottes an und durch uns wirksame Gerechtigkeit, der wir nur dann untertan geworden sind, wenn wir das wollen, was sie für uns und durch uns tut. Der Gerechtfertigte hat sich Gottes Willen unterworfen und tut darum, was Gottes Liebe von ihm will[1].

Der fundamentale Unterschied zwischen der christlichen Ethik und jeder Rechts- und Pflichtenlehre besteht darin, daß diese das Werk deshalb schätzt, weil wir es tun, weshalb es unser Verdienst herstellt, jene das Werk deshalb schätzt, weil Gott es uns gewährt[2]. Nicht das bedeutet es für uns, daß es uns zum Mittel werden soll, Gott für uns zu gewinnen und seine Gnade zu erwerben. Mit diesem Gedanken wäre Jesus abgewiesen. Wir haben Gottes Gnade, weil er sie uns im Christus gibt, durch den Glauben an ihn. Damit ist uns aber die Befähigung und Verpflichtung zum Werk gewährt, weil in unserer Rechtfertigung die Verurteilung unserer Sünde und der Wille Gottes, daß wir ihm gehorchen, sichtbar sind. Dazu, damit wir nicht das Böse, sondern das von Gott Gebotene tun, hat uns seine Gnade zum Glauben an Christus geführt, uns mit allem begabt, was sein Werk uns verleiht, und uns dadurch unser Werk ermöglicht. Indem wir dieses als das Geschenk seiner Gnade schätzen, wird es zum Hauptstück unseres Lebens, nun wirklich als gutes Werk, nicht im Dienst einer religiös verfeiner-

[1] Weil Gottes Lob jedem gehört, der das Gute tut, Gottes Zorn jedem, der das Böse tut, Röm. 2, 6—11, deshalb ist allein der Glaube unsere Gerechtigkeit, Röm. 1, 16. 17. Eben dazu glauben wir an Gottes für uns offenbar gewordene Gnade, damit wir den Willen Gottes tun, Röm. 8, 1—4. Die Geringschätzung des Werks im Namen des Glaubens war eine Reaktion gegen die antike Tugendlehre, die mit der Bewunderung für das von uns vollbrachte Werk abschloß. In der menschlichen Geschichte sind die Reaktionen, die über ihre Grenze hinausfahren, nicht selten.

[2] Eph. 2, 10; 2. Tim. 3, 17.

ten Selbstsucht, sondern im Dienst der Liebe, die Gott gehorcht und für die Brüder lebt. Ihm machen wir nun alles dienstbar, was wir als unser Wissen besitzen, und bieten mit gesammelter Anstrengung unser Denkvermögen auf, damit unser Werk gelinge.

b) Weisheit und Wahrheit. Die beiden Aufgaben, die uns durch unsere Berufung zur Wahrheit und zur Weisheit gegeben sind, lassen sich nicht getrennt voneinander erfüllen. Die Verpflichtung zur Wahrheit wendet unsere Sorge nach innen zu den Bedingungen, aus denen unser Denken entsteht, damit es durch den Gehorsam gegen das Gesetz unseres Verstands die Richtigkeit erhalte. Die Weisheit wendet dagegen unser Auge zur Menge der Aufgaben hin, die die Welt unserem Begreifen und Wirken vorhält. Weil wir wahr sein sollen, sind wir für die Gesundheit und Reinheit unseres Denkens verantwortlich gemacht; weil wir weise sein sollen, ist uns die Sorge für seinen Umfang aufgegeben. Die Wahrheit gibt uns die Vertiefung, die Einkehr in uns selbst, die Weisheit die Ausbreitung, den Ausgang aus uns selbst. Darum hat die Wahrheitspflicht die erste Stelle; sie nennt uns das, was vor allem notwendig ist, die erste Bedingung für jedes Gelingen unserer Denkarbeit[1]. Nicht der Umfang unseres

[1] Jesus gewährt seiner Gemeinde größere Weisheit als die, die Salomo hatte, Mat. 12, 42. Nun ordnet sie nicht nur ihre natürlichen Beziehungen fruchtbar, sondern handelt so, daß sie das ewige Ziel, Gottes Reich, erlangt. Er hat aber gleichzeitig den Kampf gegen die „Weisen" für die Wahrheit geführt. Im Anschluß an Jesus hat Paulus in der Gebundenheit an die Wahrheit die Weisheit der Welt bestritten. Er kann dem Weisen sagen: „Werde Narr", nicht aber dem Wahrhaftigen: „Werde Lügner oder Träumer", 1. Kor. 3, 18, und kann von sich sagen: „Wir sind Narren", 1. Kor. 4, 10, während ihn sein Beruf gleichzeitig dazu verpflichtet, „die Wahrheit an jedem Gewissen zu offenbaren", 2. Kor. 4, 2. Ebenso hat Johannes seine Liebe der Wahrheit, nicht der Weisheit gegeben, da er im Lügen den satanischen, uns von Gott scheidenden Vorgang sieht und in der Wahrheit, einzig in ihr, die Ausrüstung der Jüngerschaft für ihr Amt erkennt, während er jede Ausbreitung des Worts auf die mannigfaltigen Anliegen, die uns die Welt zuträgt, unterläßt und ihm einzig in der Bezeugung der Gottessohnschaft Jesu den Inhalt gibt.

Sehfelds, sondern die Beschaffenheit unseres Schakts ist unsere erste Sorge; denn auch der weiteste Horizont hilft einem zerstörten Auge nichts. Ehe wir uns Ziele suchen, muß uns Wirklichkeit faßbar geworden sein. Der Eingang in uns selbst ist uns aber nicht dazu gegeben, damit wir in uns selbst versinken, sondern damit wir uns durch den Ausgang aus uns selbst in die Gemeinschaft hineinstellen, für die uns unser eigener Lebensstand geschenkt worden ist.

Tritt hier eine Stockung ein, so entsteht eine falsche Wahrhaftigkeit, die uns den Zutritt zur Wahrheit verschließt. Dann wenden wir uns weg vom Stoff, der uns von außen her dazu angeboten wird, damit unser Denken einen Inhalt bekomme, wollen in uns selbst verharren und unser geistiges Leben nur mit dem bestreiten, was wir in uns selber finden, weil es gegen die Wahrhaftigkeit sei, daß wir etwas anderes denken, als was wir bei uns selbst entdecken, und etwas anderes werden, als was wir durch uns selber sind. So verleitet uns unser selbstischer Wille, im Namen der Wahrhaftigkeit die Wahrheit preiszugeben und im Leeren zu grübeln. Indem uns ein hoffärtiger Trieb, damit wir selbständig seien, aus der Gemeinschaft herausreißt, zerstören wir die Bedingungen der Erkenntnis, zerbrechen die Wahrheitsregel, werden dadurch unwahrhaftig und machen aus uns Toren.

c) Die Bildung. Unser Beruf, die Wahrheit und die Weisheit zu erwerben, gibt dem Begriff Bildung den Inhalt. Er bezieht sich nicht einzig auf die Entwicklung unserer Funktionen und nicht einzig auf die Anhäufung des Wissensstoffs, sondern auf beide Leistungen in ihrer inneren Verbundenheit. Der Techniker des Denkens, der es zur höchsten Tüchtigkeit gesteigert hat, ist noch nicht gebildet, wenn er sein Vermögen nicht an einem wirksam das Leben bewegenden Stoff betätigt, und die größte Anhäufung von Wissensstoff ist noch nicht Bildung, wenn der Wissende ihn nicht durch einen kräftigen Denkakt zu seinem Eigentum zu machen vermag. Zur Aneignung des uns erreichbaren Wissens gehört aber nicht nur die logische Ordnung unserer Vorstellungsgruppen, sondern auch ihre Verwendung zur Begründung

eines reinen Willens und eines fruchtbaren Werks. Wo die Einigung zwischen dem Verstand und dem Willen mißlingt und neben dem Reichtum an Wissen ein schwacher und verdorbener Wille steht, trat Mißbildung, nicht Bildung ein. Die religiöse Bildung können wir vollends nicht nur im Erwerb eines umfangreichen Wissens suchen, da die Lehre hier nicht bloß unser Denkvermögen, sondern auf allen Stufen die Person mit ihrem ganzen inwendigen Besitz bewegt und ihr Ziel in der Begründung des Glaubens hat. Bleibt die normale Bewegung des Willens aus, so entstehen in uns auch die logischen Fehlbildungen, die religiöse Phrase, die dialektische Tändelei, das rationale Scheinwissen. Die Verschuldung, die durch die Verbindung eines reichen Wissens mit einem verwerflichen Willen entsteht, liegt schwer auf der Christenheit.

B. Die Gemeinschaft der Erkenntnis

29.

Die Verbreitung der Wahrheit

a) Die Unterweisung aller. Mit demselben Ernst, mit dem wir uns selber um die Erkenntnis Gottes und seiner Werke bemühen, bieten wir sie den anderen an und mit derselben Entschlossenheit, mit der wir uns selbst vom Wahn befreien, führen wir die anderen in den Kampf gegen ihn. Wir sind damit auf ein großes Arbeits- und Schlachtfeld gestellt, das unsere Anstrengung aufs höchste spannt. Die Erfolge, die wir auf diesem Feld gewinnen, befestigen unsere Gemeinschaft wirksam, sowohl die staatliche als die christliche, wie auch die Niederlagen und Mißerfolge sie schwer schädigen.

Nie lassen wir ein Verlangen nach einer geheimen Wissenschaft unter uns zu, da ein solches nur aus selbstischen Motiven entstehen kann, wenn der Wissende sich mit der Erkenntnis einen materiellen Gewinn allein zuwenden will oder wenn er sich mit dem Ruhm seiner Erkenntnis über die anderen erhöhen will. Wer aber Gott kennt, für den sind diese Motive tot. Mit Gottes Erkenntnis läßt sich kein Profit

erhaschen[1] und ihre Ausnützung zum Schmuck unserer Person belädt uns mit einer Schuld, die unser ganzes inwendiges Leben mit Einschluß unseres Wissens zerstört[2]. Wer nicht mehr weiß, daß Gottes Erkenntnis Gottes Gabe ist, der kennt ihn nicht.

Wir haben aber nicht nur den Wunsch, sondern auch das Vermögen, alle zu lehren; denn die objektiven Bedingungen, die ihnen die Kenntnis Gottes anbieten, sind für alle vorhanden. Es wäre freilich Torheit, über ihn mit allen zu sprechen, wenn es nicht eine Gegenwart und Wirkung Gottes gäbe, die alle umfaßt. Aber nicht einzig die Natur, sondern auch der Christus zeigen uns Gott als den, der sich in seiner Gnade allen gegenwärtig macht. Wir wüßten nicht mehr, was göttliche Gnade ist, wenn wir sie nur für uns und die uns Gleichenden glaubten. Daß die Berufung zu Gott nicht durch uns und nicht nach unserem Willen, sondern mit Gottes reichen Mitteln und zu Gottes Zeit geschieht[3], trägt in unsere Arbeit das Geheimnis hinein und nötigt uns, sie im Vertrauen auf Gott zu tun, da uns erst der Erfolg zeigt, wie Gottes Regierung unsere Arbeit in sein Werk einfügt. Das macht aber die alle umfassende Größe seiner Gnade nicht ungewiß, weshalb wir dennoch mit allen in der Überzeugung zu verkehren haben, daß Gott ihr Schöpfer und Erlöser, Christus ihr Herr und Heiland ist, daß also auch ihr Ohr für sein Wort geschaffen, ihr Auge für seine Erkenntnis bereitet ist[4]. Das Geheimnis in der Weise, wie Gott den

---

[1] Nur der, dem die Wahrheit genommen ist, meint, die Frömmigkeit sei ein Erwerbsmittel, 1. Tim. 6, 5.

[2] Wer durch das Wissen eitel wird, zeigt, daß er nicht erkannt hat, 1. Kor. 8, 2.

[3] Darum hat Jesus der Gemeinde von Kapernaum erklärt, er könne nur die gewinnen, die der Vater zu ihm ziehe, Joh. 6, 37—45. Der Erfolg der Missionsarbeit der Christenheit tritt ein „am Tag der Heimsuchung", 1. Petr. 2, 12.

[4] Paulus ist der Bote des Gottes, der die Welt im Christus mit sich versöhnte, 2. Kor. 5, 19. Der, der uns die Sünden vergibt, verzeiht sie der ganzen Welt, 1. Joh. 2, 2. An jedem Gewissen bewährt sich die Wahrheit der Botschaft Jesu, 2. Kor. 4, 2. Für alle sind wir zum Gebet berufen, weil Gott die Rettung aller will, 1. Tim. 2, 4.

Menschen richtend und vergebend zu sich zieht, das sich auch darin zeigt, daß wir oft vor unüberwindlicher Unempfänglichkeit stehen[1], kann die Erkenntnis nicht verdunkeln, die uns durch die Sendung des Christus als des Versöhners der Welt gegeben ist. Auch aus jenem göttlichen Urteil, das den Menschen mit endgültiger Verwerfung von Gott trennt, entsteht keine Beschränkung unserer Dienstpflicht. Denn dieses Urteil bleibt ein uns völlig entzogenes Geheimnis. Innerhalb des irdischen Lebens ordnet die allen angebotene Vergebung unseren Verkehr mit allen Menschen.

Wir haben der Menschheit eine Geschichte zu erzählen, die in einen bestimmten Moment des Weltlaufs hineingesetzt ist, individualisiert wie jede Geschichte. Das verengt aber die christliche Erkenntnis nicht auf einen abgesonderten Kreis, etwa auf „den Kulturkreis des Mittelmeers", weil diese Geschichte ihren Grund in Gottes Gnade und ihr Ziel in Gottes Verherrlichung hat und deshalb alle in ihre Bewegung hineinzieht, alle an ihrem Verlauf beteiligt und diese Ereignisse für alle zum Grund der Erkenntnis macht, die ihnen ihr eigenes Verhältnis zu Gott enthüllt. Jeder, der dem Ruf Jesu folgt, wird in den festen Verband der Kirche hineingesetzt; aber auch das bereitet der christlichen Lehre keine Beschränkung, weil Jesu Gemeinde dazu begründet ist, damit sie der Menschheit die Einigung in Gott verschaffe.

b) Der universale Inhalt des Unterrichts. Einzig Gottes Erkenntnis ist das Ziel der christlichen Lehre, weil wir Gott über alles setzen, was die Welt umfaßt, und Gedanken, die uns die Natur verdeutlichen, aber nur die Natur, oder uns ein Bild des menschlichen Lebens verschaffen, aber nur des Menschen, uns noch nicht als die Erkenntnis gelten, die der Mensch bedarf und sucht[2]. Aber die Einzigkeit dessen, dem mit unserer ganzen Liebe auch unsere ganze Denk- und Lehrarbeit gehört, bewirkt keine Verengung unseres Worts bloß zum religiösen Gespräch aus demselben Grund, weshalb sie keine Verarmung unserer Liebe bewirkt, weil der Eine,

[1] Mat. 7, 6.

[2] Erkenntnis Gottes ist das Ziel, dem die ganze Lehrarbeit des Paulus diente, 2. Kor. 2, 14. 10, 5.

von dem wir reden, der Schöpfer und Herr aller Dinge ist, der uns dadurch regiert, daß er uns die Natur und die Geschichte bereitet hat, in dessen Werk wir uns stets bewegen, so daß es für uns nichts Sinnloses, nichts Gleichgültiges gibt. Darum dehnt sich auch das Wort, durch das wir die anderen in ihrer Erkenntnis unterstützen, so weit aus, als Gott uns sein Werk sichtbar macht. So nur gehorcht unser Verkehr der Einrichtung unseres Lebens, nach der an jedem Erlebnis das ganze göttliche Werk beteiligt ist, der Christus und sein Heilandswerk, aber auch die Natur und die Geschichte, ohne deren Mitwirkung wir keinen Gedanken und keinen Willen in uns hervorbringen. Deshalb umfaßt die Gemeinschaft, die wir durch das Wort begründen, den gesamten Inhalt unserer Erfahrung und pflegt jede Erkenntnis, die uns erreichbar ist.

c) **Das zentrale Ziel des Unterrichts.** Keinem bieten wir einzig die Erkenntnis an, pflanzen in keinen den Wahn, er könne bloß sein Bewußtsein für Gott öffnen, dagegen seinen Willen ihm versagen[1]. Darum begleitet uns bei der Verwaltung des Worts und der Lehre die stetige Verpflichtung, alle Unternehmungen, die sich bloß um Gedanken bemühen, zu bestreiten und jeden Versuch zu vereiteln, die Wahrheit bloß zu wissen, ohne ihr zu gehorchen, und am Menschen bloß die Vernunft zu pflegen. Nur der Gehorsam gegen diese Regel schützt uns gegen die Schäden, die die Verbreitung des Wissens unvermeidlich hervorbringt, sowie es die Beziehung zu unserem Handeln verliert. Deshalb bringt uns die Verbreitung des ärztlichen Wissens keinen reinen Gewinn, sondern auch eine uns schwer belastende Verdüsterung des Empfindens, weil wir dadurch zwar einige Einsicht in die komplizierten Bedingungen unseres Lebens und in seine mannigfache Gefährdung, dagegen nicht ebenso deutlich die Mittel zu unserem Schutz empfangen, weshalb das medizinische Wissen zu einem Herd der Melancholie und des Pessimismus geworden ist. Heilsam wird uns diese Ausbreitung

[1] „Zum Gehorsam des Glaubens unter allen Völkern" hat Paulus seine Sendung empfangen, Röm. 1, 5.

des naturwissenschaftlichen Wissens nur dann, wenn uns gleichzeitig in Gott unser Ort über der Natur gesichert ist. Auch die Erweiterung unseres historischen Sehfelds zeitigt nicht nur reinen Gewinn, weil mit der Einsicht in den Wechsel der menschlichen Zustände und ihre Abhängigkeit von ihren geschichtlichen Bedingungen nicht zugleich auch unsere Fähigkeit zum Handeln wächst, dafür aber die Unfähigkeit zur Bildung eines befestigten Urteils und eines entschlossenen Willens daraus entstehen kann. So wirkt die historische Bildung als Antrieb zur Skepsis und macht den Gebildeten die arbeitsfrohe Teilnahme an der Gemeinschaft schwer. Der Schaden, den uns der reiche Unterricht bringt, wird nur dann geheilt, wenn wir in Gott die Folgsamkeit und die Freiheit gegenüber der Geschichte erlangen.

Am gefährlichsten sind aber die Schäden, die uns unsere höchsten Erkenntnisse dann bereiten, wenn wir unser Denken von unserem Willen scheiden und der Scholastik verfallen, die nur Worte als einen kostbaren Besitz verbreitet und hütet, und der Mythologie, die ihre Theologie aus den Gebilden der Phantasie herstellt, und dem Grübeln, das die Einsicht in das, was uns verschlossen ist, ertrotzen will. Der christliche Unterricht ist nur dann nicht giftig, sondern heilsam, wenn er uns durch die Erkenntnis Gottes nicht nur die Bereicherung unseres Bewußtseins verschafft, sondern uns in den Glauben und den Gehorsam führt.

Da wir die anderen durch den christlichen Unterricht in ihrem zentralen Lebensakt unterstützen wollen, in dem sich der Glaube mit der Liebe vereint, widersetzen wir uns der Trennung zwischen dem Unterricht und der Erziehung[1], zwischen dem Wissen und dem Können, zwischen der Überzeugung und der Tat. Diese Spaltung, die das Merkzeichen des Intellektualismus ist, macht beide Zweige unseres inwendigen Lebens fruchtlos, weil der vom Handeln geschiedene Unterricht nur Worte und Träume gibt, da er mit der Preisgabe des Handelns die Erfahrung verliert, und weil die von der Erkenntnis geschiedene Erziehung nur Dressur,

[1] „Die göttliche Gnade erzieht", Tit. 2, 11.

tyrannische Unterjochung und mechanische Gewöhnung des Willens hervorbringt, da ihm die Begründung versagt wird, wenn ihm die Erkenntnis verweigert wird. Da uns die christliche Gemeinschaft nicht zum Mitglied einer Schule macht, sondern uns die vollständige Verbundenheit zur gemeinsamen Lebensführung schenkt, gibt sie uns den Unterricht so, daß er uns erzieht, und die Erziehung so, daß sie uns unterrichtet. Sie schafft die Bildung des Willens durch die Gewährung der Erkenntnis und die Einführung in die Erkenntnis durch die Erweckung des richtigen Willens. Denn sie meint nicht, den Wahn vertreiben zu können, während die Bosheit bleibt, die Bosheit überwinden zu können, während der Wahn regiert, sondern weiß, daß uns die Wahrheit und die Liebe miteinander gegeben werden[1].

Wir lassen darum nicht den Schein entstehen, als ob wir dem Menschen bloß durch unsere Logik helfen wollten und ihm einen Beweis anböten, der ihn zu Gott führte, ohne daß er sich ihm unterwürfe, und ihn zum Christen machte, ohne daß er sich bekehrte. Wir rotten aber ebenso ernst den Schein aus, als ob wir den anderen nur ein Gebot auflegten, ihnen einen Willen zumuteten, dem die Begründung fehle, und sie unter eine Sitte beugten, die ihre eigene Teilnahme nicht erwarte. Auch das wäre eine Verleugnung Gottes, der die Wahrheit ist, und Jesu, der uns als das Licht der Welt durch sein Wort, nicht durch Gewalt regiert.

Erst dann, wenn wir die Erkenntnis und den Willen zugleich bewegen, stiftet die Lehrarbeit auch die normale Gemeinschaft zwischen den Lehrenden und den Lernenden; denn jetzt erst wird sie von der Liebe geleitet. Die von der Liebe geschiedene Lehre übergibt uns unvermeidlich der Gewaltherrschaft der Wissenden, sowohl wenn sie uns bloß

[1] Der Verkehr Jesu mit seinen Jüngern ist das leuchtende Beispiel für eine Unterweisung, die weder Dressur noch Doktrinarismus ist. Er enthält keine Spur von gedankenloser Einübung religiöser Sätze oder Handlungen. Der Jünger wird zum Verständnis dessen gebracht, was Jesus will. Ebenso vollständig fehlt aber jede Spur von Scholastik, die über alles zu jeder Zeit sprechen kann. Dann erhält die Frage ihre Antwort, wenn das Erlebnis des Jüngers sie geschaffen hat.

Begriffe ohne die Erweckung unseres Willens anbeweisen, als wenn sie uns nur Bekehrung ohne Erkenntnis, einzig das Gebot ohne seinen Beweis auflegen[1].

d) Die Freiheit des Denkens. Da der christliche Unterricht nicht dem Haß dient, sondern sich den Lernenden als Hilfe anbietet, macht uns der Kampf für die Wahrheit nie zum Gegner des Menschen, sondern nur zum Feind seines Wahns und der mit ihm verbündeten Bosheit. Diesen Kampf führen wir wie den gegen unsere eigenen Gedanken im Frieden, nur gegen den Irrtum, immer für die Irrenden, immer für die im Irrtum versteckte Wahrheit. Wir wissen freilich, daß sich der Irrtum nicht nur von außen dem Menschen aufdrängt, so daß seine dunkeln Vorstellungen nur lose in ihm säßen und leicht entfernt werden könnten, bedenken vielmehr, daß unser Wahn in uns selbst begründet und mit unserem Willen verwachsen ist, so daß wir ihn nicht selten mit einer starken Liebe bewahren und verteidigen. Wir können darum den Kampf gegen ihn nur mit entschlossenem Ernst durchführen, sind aber dadurch nicht ermächtigt, zu seiner Bestreitung andere Mittel zu verwenden als die, die uns zur richtigen Wahrnehmung und Urteilsbildung gegeben sind. Der Kampf wird also mit dem Wort geführt, nicht nur mit dem befehlenden, sondern mit dem lehrenden Wort, nicht nur durch das Gebot, sondern durch den Beweis. Sowie nicht mehr das Wort allein die Erkenntnis schaffen soll, sondern andere Mittel, Beredung, Bestechung, Zwang, mit ihm verbunden werden, ist das Ziel des christlichen Unterrichts verfälscht[2].

Darum verteidigt die Christenheit die Freiheit des Denkens, des Unterrichts, der Religion, der Theologie auf allen Stufen unserer Denkarbeit. Ihre Gegnerschaft gegen den

[1] Sowie in Korinth der Stolz des Wissens auftrat, war die Freiheit der Gemeinde bedroht. Die Schutzrede für die Freiheit der Gemeinde gegen ihre Lehrer, 1. Kor. 3, und die Abweisung des Satzes, daß wir uns durch Weisheit mit Gott verbinden, 1. Kor. 1 und 2, gehören zusammen.

[2] Es gibt keinen Anwalt, keinen Parakleten, an den die Christenheit zu ihren Gunsten appellieren darf, als einzig „den Geist der Wahrheit".

Zwang ist unerbittlich, weil sie weiß, daß uns Gott nicht nur von außen, sondern auch von innen leitet, uns nicht nur durch Ämter, sondern auch durch den Geist belehrt und uns nicht Menschen unterwirft, sondern jeden durch seine Wahrheit und Gnade zu sich beruft[1]. Weil der Zwang die inwendige Leitung überspringt und uns nur durch solche Antriebe bewegen will, die uns von außen erfassen, nimmt er uns das Mittel, das uns zur Gewißheit verhilft; denn diese entsteht aus der Übereinstimmung, die den Antrieb, der uns von außen erfaßt, und die Leitung, die uns von innen bewegt, einträchtig macht. Der Beruf der Christenheit, ihre Freiheit zu verteidigen, legt ihr auch die Pflicht auf, sie den anderen zu gewähren. Es wäre Heuchelei, wenn wir die freie Lehre für uns beanspruchten, sie dagegen den anderen entzögen. Dasselbe Recht, das uns verliehen ist, steht auch den anderen zu.

e) Die Fortbildung der Lehre. Die Unerschöpflichkeit der göttlichen Gnade und die Unermüdlichkeit unserer Liebe wird darin sichtbar, daß es für unsere Denkarbeit keinen Stillstand gibt, weder für den Einzelnen ,der seine Erkenntnis im Fortgang seiner Geschichte immer neu so zu gewinnen hat, daß sie das jetzt ihm aufgetragene Handeln ordnet, noch für die zur Kirche vereinte Reihe der Geschlechter, die immer wieder in neuer Lage ihren Gottesdienst auszuführen haben, auch den, daß sie die Wahrheit so sagen, wie es jetzt der Stand ihrer Erkenntnis und die von ihnen geforderte Arbeit verlangen. Dem rationalistischen Gedanken, die christliche Erkenntnis sei eine fertige Reihe von Begriffen, die nur zu übernehmen und zu memorieren sei, muß tapfer widerstanden werden.

Durch die nicht rastende Spannung des Blicks, womit wir uns Gottes Willen und Werk aufs neue verdeutlichen, bewährt die Christenheit die Echtheit ihrer Liebe Gottes, die sich nie so vollendet, daß sie zu Ende wäre. Unser Beruf ist freilich auch an dieser Stelle groß, weil uns zu seiner Erfüllung die Beharrung und die Bewegung gleichzeitig nötig

[1] Die Regel Jesu lautet: Jeder wird von Gott belehrt, Joh. 6, 45.

sind. Nie haben wir so einen neuen Anfang zu suchen, als ob erst wir jetzt zum Anblick der göttlichen Gnade ermächtigt seien, sondern die uns tragende Bezeugung Gottes steht vor unserer Zeit und wird uns durch die Geschichte vermittelt, weshalb wir ein Wort fortzupflanzen haben, das schon längst gesagt ist, und Erkenntnisse zu bewahren haben, die schon erworben sind[1]. Dadurch erhält die Kirche ihre Einheit durch die Zeiten hindurch und ihre Geschichte bekommt die Stetigkeit, die uns vor der sprunghaften Ohnmacht jener Versuche schützt, die ein Neues durch die Zerstörung des Vorhandenen zu schaffen gedenken, während sie dadurch sich selbst ihrer Arbeitsmittel berauben. Allein wir haben nicht nur zu bewahren, sondern auch neu zu empfangen, nicht nur zu wiederholen, sondern uns auch mit neuem Blick und neuem Willen an den uns jetzt gewährten Dienst hinzugeben, und diese Beweglichkeit, die sich der göttlichen Leitung gehorsam in die uns jetzt bereitete Lage hineinstellt, ist für die Gesundheit der kirchlichen Lehre ebenso unentbehrlich wie ihre Beharrlichkeit. Daß in der älteren Kirche die Sorge für ihre Unbeweglichkeit im Wechsel der Zeiten stärker hervortrat als ihr Fleiß, sich durch den Erwerb neuer Erkenntnisse für ihren neuen Beruf zu rüsten, und sie mit der Angst belud, sie versündige sich durch die Reinigung ihrer Meinungen an Gott, das hat in mannigfacher Weise die religiöse Not mitverschuldet, die die europäischen Völker bedrängt.

Da die neuen Bildungen nie als ein völlig neuer Anfang, sondern nur durch die Benützung des kirchlichen Erbes zustande kommen, ergeben sie eine Umbildung der überlieferten Gedanken und Einrichtungen, die unsere Wahrhaftigkeit erprobt. Denn die Benützung der alten Worte für die neuen Gedanken, der alten Einrichtungen für die neuen Absichten kann Unwahrhaftigkeit erzeugen und der Täuschung dienen, die den Angriff auf die Kirche in die Kirche selbst hineinträgt und unchristliche Gedanken mit den alten Worten ver-

[1] Wir gleichen dem „Verwalter, dem die Geheimnisse Gottes übergeben sind, dessen einzige Pflicht ist, daß er treu sei", 1. Kor. 4, 1. 2. Daher gilt 2. Tim. 3, 14.

tritt. Wegen solcher Vorgänge darf aber die stetig sich vollziehende Umbildung unseres ganzen geistigen Besitzes nicht gehemmt werden, da sie nicht auf Willkür beruht, sondern sich nach der göttlichen Ordnung immer aus der Beweglichkeit des geschichtlichen Lebens ergibt. Wir erhalten uns die Wahrhaftigkeit in diesen Schwankungen dadurch, daß wir die Übereinstimmung und die Abweichung, die zwischen den alten und den neuen Bildungen besteht, deutlich wahrnehmen. Indem sich die Kirche über die von ihr durchlebten Wandlungen Klarheit verschafft, gewinnt sie die Fähigkeit, die von ihr ererbten Erkenntnisse so zu benützen, daß sie die von der Gegenwart ihr gestellte Aufgabe erfüllt.

30.

Die Lehrtätigkeit der Gemeinde

a) Die Unermüdlichkeit der Lehrarbeit. Wenn die Vorstellung richtig wäre, daß eine feststehende Summe von religiösen Vorstellungen von uns angeeignet werden müßte, so könnte sich die Christenheit mit der Schule als der Unterrichtsanstalt für ihre Jugend begnügen. Da aber diese Vorstellung widerchristlich ist, weil wir alle unablässig wahrzunehmen haben, was Gott von uns will und durch uns tut, so muß die Lehrarbeit so geschehen, daß sie uns auf allen Stufen unseres Lebens die zu seiner Führung nötige Erkenntnis darreicht. Der Lehrberuf fällt also nicht nur der Schule, sondern zuerst der Gemeinde zu und seine Ausführung wird ein wesentlicher Teil in jedem christlichen Verkehr. Gäben wir es nach dem Unterricht, der der Jugend erteilt wird, nun dem Einzelnen anheim, durch seine eigene Anstrengung sein Denken mit der Wahrheit Gottes und seinen Willen mit dem göttlichen Gebot zu einigen, so beraubten wir ihn an der entscheidenden Stelle seines Lebens des Segens der Gemeinschaft und verbannten ihn gerade dann in das religiöse Eremitentum, wenn er die Hilfe der Gemeinschaft besonders nötig hat, nämlich bei der Bildung der Urteile, die sein Verhalten bestimmen. Die Vollständigkeit der christlichen Ge-

meinschaft bewirkt aber, daß wir die Überwindung unserer Irrtümer und die Aneignung der uns erreichbaren Erkenntnis zu unserem gemeinsamen Anliegen machen[1].

Der Hauptteil dieser Arbeit geschieht im persönlichen Verkehr, der, sowie er von den Eitelkeiten der Genuß- und Habsucht befreit ist, ein wirksames Bildungsmittel wird, um so leichter und fruchtbarer, je mehr der Wille zu lernen in der Kraft der Gott dargegebenen Liebe in uns lebt. Noch mehr als das Wort besitzt die vollendete Tat der anderen das Vermögen, unsere falschen Vorstellungen zu vernichten und unser Sehfeld wirksam zu erweitern, da sie der neuen Vorstellung konkrete Deutlichkeit verleiht und uns die Ausflucht nimmt, die sie in den Bereich der unsicheren Möglichkeiten hinüberschiebt.

b) Die Aufnahme der Lehre in den Gottesdienst. Die Einigung der Gemeinde macht aber auch die beharrliche öffentliche Ausübung der Lehrtätigkeit unentbehrlich, was wir dadurch erreichen, daß sie in unseren Versammlungen eine regelmäßige Stelle erhält. Das Urteil ist zwar begründet, daß die Verkümmerung des evangelischen Gottesdienstes mit durch die Aufnahme der Lehre in den Kultus verschuldet sei, weil der Gottesdienst durch die einseitige Pflege der Lehre oft nur zu einer Übung im Denken wird. Wir können aber die Spendung der Lehre auch in den Versammlungen, in denen wir unseren Kultus vollziehen, nicht entbehren, weil es ein Hauptstück unseres Gottesdienstes ist, die Wahrheit zu denken und zu sagen, und seine anderen Teile, das Gebet, das Sakrament, das Opfer, das Gott preisende Werk, unterlassen werden oder mißlingen, wenn sie mit Irrtum und Unverstand vermengt bleiben. Der Satz, daß die Religion nicht nur Lehre sei, ist richtig und christlich; ebenso richtig ist aber auch der andere Satz, daß die Lehre auch Religion sei. Sie ist es, sowie die Lehrenden und Lernenden die Lehre nicht für

[1] Der überraschend hohe Stand der Erkenntnis, den uns die neutestamentlichen Briefe an den ersten Gemeinden trotz ihrer kurzen Dauer zeigen, ist nur dadurch begreiflich, daß die Gemeinden ihren gesamten Verkehr fortwährend eifrig zur Unterweisung aller ihrer Glieder benützt haben.

ihre selbstischen Zwecke mißbrauchen, sondern wissen, daß die Wahrheit die Gabe Gottes und die Grundlage unserer Gemeinschaft mit ihm ist. Da aber der kultische Zweck der Rede nach ihrem Stoff und ihrer Form Schranken setzt, weil er das ausschließt, was die Erhebung der Gemeinde zur Anbetung hemmt, muß sie sich auch solche Gelegenheiten schaffen, wo sie mit Zurückstellung der höheren Ziele einzig die Lehre pflegt, und dieses Bedürfnis wird sich besonders stark regen, wenn die Christenheit in einem Volke lebt, das von fremdartigen Überlieferungen beherrscht ist. Denn nun stellt ihr Widerspruch gegen die christlichen Urteile an den Verstand jedes Christen große Ansprüche, auch dann, wenn uns die Einreden der anderen keine Erschütterung bereiten und nicht den Zweifel hervorrufen. Vor dem Schaden, den die apologetischen Bemühungen uns beständig bereiten, weil sie die Einheitlichkeit der christlichen Überzeugung auflösen und ein Gemenge von christlichen und nichtchristlichen Gedanken liefern, schützen wir uns durch die Einsicht, daß die Apologetik ihre Voraussetzung in der tüchtigen Begründung der kirchlichen Lehre hat, weil jeder abwehrende Satz seine Begründung durch die positive Erkenntnis erhält, durch die wir uns dem göttlichen Wort und Werk öffnen, abgesehen von den uns eben jetzt bewegenden Einwürfen und Zeitfragen. Nicht das ist das Ziel der christlichen Lehre, daß wir unsere Zeitgenossen in ihrer Gegnerschaft gegen Jesus verstehen, sondern das, daß wir Gott kennen, wie ihn uns seine Regierung offenbart. In dem Maß, als uns diese Erkenntnis geschenkt ist, werden wir aber auch das Vermögen finden, denen, die durch unchristliche Vorstellungen bedrängt sind, die für sie brauchbare Hilfe zu verschaffen und die sie verwirrenden Gedanken zu entgründen.

c) Bibel und Kirchenlehre. Das Amt Jesu und seiner Boten macht es zum wichtigsten Teil der christlichen Lehre, uns das Verständnis der Schrift und die Befähigung zu ihrem Gebrauch zu geben. Die Lehre ist darum immer Auslegung der Schrift. Der Wert der Predigt hängt davon ab, wie sie die Schrift benützt, und auch die anderen Formen der christlichen Unterweisung, die neben der Predigt stehen, erhalten

ihre Fruchtbarkeit durch die Art, wie sie uns die Schrift öffnen. Dennoch bliebe unser Beruf ungetan, wenn wir die christliche Erkenntnis nur im Verständnis der Schrift suchten. Das folgt nicht aus einem Mangel der Schrift, sondern aus ihrem Zweck, der ihr ihre Unentbehrlichkeit und unvergängliche Wirksamkeit gibt, daraus, daß sie unser ganzes Leben in die Gebundenheit an Gott versetzt. Darum will uns der christliche Unterricht mehr geben als das, daß wir die Schrift kennen, nämlich, daß wir an sie glauben und ihr gehorchen. Damit steht aber unsere Forschung noch vor einer zweiten Arbeit, die zum Verständnis der Schrift die Beobachtung dessen fügt, was wir selber durch die uns gegebene innere und äußere Lage sind. Dadurch bestimmen wir das Verhältnis des Schriftworts zu uns und machen uns dadurch deutlich, wie wir es richtig verwenden. Verbindet sich diese Arbeit mit wissenschaftlicher Technik, so reift sie zur dogmatischen und ethischen Wissenschaft aus, von denen jene die Aussage der Schrift mit den uns gegebenen Vorstellungen, diese die Gebote der Schrift mit den aus unserer Lage entstehenden Zielen einigt. Dazu schafft aber die Unterweisung, die wir einander im täglichen Verkehr darbieten, beständig die Parallele, weil sie nie nur in der Erinnerung an das Bibelwort bestehen kann, sondern immer die exakte Auffassung der Lage von uns verlangt, in der wir jetzt unsere Entschlüsse mit Hilfe des Schriftworts zu fassen haben.

Darum wird auch jede Kirche in ihrer Arbeit durch die Kenntnis ihrer Geschichte unterstützt, nicht nur weil sie uns Beispiele zu den für uns gültigen Regeln verschafft, sondern weil sie uns zur Erfassung unserer eigenen Aufgabe führt. Da wir die richtigen Normen nur aus der Kenntnis unserer Lage gewinnen, gelangen wir leichter und sicherer zu ihnen, wenn wir uns verdeutlichen, wie unsere Lage entstand. Dadurch verstehen wir auch den Unterschied unseres Berufs von den Aufgaben der früheren Geschlechter[1], fassen unser Ver-

[1] Durch die historische Bildung wird uns die Wahrhaftigkeit beim Wechsel der religiösen Sprache und Sitte erleichtert; vgl. Abschnitt 29 e.

hältnis zu den Aussagen der Schrift richtig auf und gelangen zu ihrer sachgemäßen Anwendung.

31.

Die Presse

a) Das mündliche und das gedruckte Wort. Nur die persönliche Gemeinschaft befähigt uns, den Gedanken der anderen so zu bilden, wie es jetzt ihrem Bedürfnis entspricht. Fehlt die persönliche Berührung, so wird uns das Lehren erschwert, wie uns schon der Brief zeigt, der uns zwar auch noch einen Akt persönlicher Gemeinschaft verschafft, jedoch die Beweglichkeit des lebendigen Wortes nicht mehr hat, die dem Bedürfnis des anderen nachzugehen vermag. Daher heftet sich an den Brief leicht die Sorge, daß wir anderes sagen, als was sein Empfänger bedarf, und damit das ungesagt lassen, was er bedarf[1]. Noch stärker stellt sich dieses Mißverhältnis dem Buch gegenüber ein, weshalb es niemals zum Ersatz für die Werte werden kann, die uns der unmittelbare Verkehr verschafft. Dagegen hat das gedruckte Wort deshalb einen unersetzlichen Wert, weil es über die Enge und Flüchtigkeit unseres Verkehrs hinausgehoben und der Gesamtheit übergeben ist, so daß seine Wirkung nicht mehr an den Grenzen unserer Lebensgeschichte endet[2]. Mit dem Buch kommt zum Ausdruck, daß die Wahrheit der gemeinsame Besitz aller ist und eine Verbundenheit zwischen uns hervorbringt, die alle individuellen Besonderungen überragt.

b) Recht und Schuld der Tagespresse. Je nachdem das gedruckte Wort nur die Gegenwart oder auch die Zukunft bewegen will, teilt es sich in die Tagespresse und in die Lite-

---

[1] Das hat sogar Paulus von seinen Briefen lebhaft gesagt, Gal. 4, 20. Ebenso hat Johannes geurteilt, 2. Joh. 12; 3. Joh. 13.

[2] Das drückt die in Israel entstandene Formel „Schrift" aus, die mit dem Umstand, daß das Wort aufgeschrieben wird, den Nebengedanken verbindet, daß es sich dadurch als Autorität bezeuge. Was „geschrieben ist", das ist der ganzen Gemeinde für alle Zeiten gesagt.

ratur, wobei mancherlei Übergänge zwischen den beiden Formen des Wortes stehen. Auf das Volksleben wirkt die Tagespresse aufs stärkste, weil sie die weitesten Kreise des Volkes erreicht und sie durch die beharrliche Einprägung derselben Gedanken nachhaltig bestimmt. Was ihr die Kraft gibt, setzt ihr auch die Schranke; sie verfällt rasch der Vergessenheit, während die Erfolg erringenden literarischen Leistungen kräftig dazu beitragen, daß sich die geistige Gemeinschaft von Geschlecht zu Geschlecht herstellt.

Die Tagespresse hat durch die weite Öffentlichkeit, in die sie unser Leben versetzte, unserer staatlichen und kirchlichen Gemeinschaft eine ungeahnte Verstärkung gebracht. Das macht sie zu einem von der Christenheit dankbar zu schätzenden Fortschritt. Ins Licht gerückt zu sein, dient freilich nicht nur der Mehrung unserer Lust; das steigert die Anforderungen an unsere Tüchtigkeit und hat auch ernsthafte Gefahren bei sich, da wir nicht nur auf Gemeinschaft, sondern auch auf Gegnerschaft zu rechnen haben, der die Sichtbarkeit unseres Verhaltens manchmal wirksame Waffen verschafft. Daraus entsteht aber keine Einrede gegen die Presse, weil die Christenheit die Vollendung der Gemeinschaft begehrt. Wir haben den Unmut des staatlichen oder kirchlichen Geheimerats, der sich ungern durch die Presse beaufsichtigt sieht, nicht zu unterstützen. Mit dieser uns verbindenden Wirkung verknüpft sich aber auch eine solche, die zwischen uns die Zwietracht schafft. Ergäbe sie sich nur daraus, daß die Presse das, was uns trennt, mit derselben Öffentlichkeit ausstattet wie das, was uns eint, und die Gegensätze durch ihre Versichtbarung verschärft, so müßte der Schaden als die unvermeidliche Begleitung ihrer wohltätigen Wirkung ertragen werden und die Gegenwirkung hätte sich nicht gegen die Presse zu wenden, sondern einzig die Ursachen unserer Entzweiung anzugreifen. Die Presse wirkt aber zu unserer Verfeindung nicht nur dadurch mit, daß sie den bestehenden Zwist darstellt, sondern dadurch, daß sie selber den Zwist erzeugt.

Das entsteht daraus, daß ihr Verhältnis zur Wahrheitsregel unsicher geworden ist. Da sie ihr Ziel nicht nur auf das

Wissen beschränkt und nicht einzig aufklären, sondern einen Erfolg erzielen will, einen finanziellen Ertrag und weiter den Sieg der von ihr vertretenen Interessen, bemüht sie sich beständig, fordernd, ratend, kritisierend das Handeln des Volkes und der Kirche zu lenken, und sie erreicht auch dieses Ziel, weil die öffentliche Stimmung von jeder Politik berücksichtigt werden muß. Damit naht sich ihr aber die Gefahr, daß einzig die Zweckmäßigkeit die Norm für das Wort hergibt, nicht seine Wahrheit, wodurch die Presse zum beständigen und gefährlichen Gegner der Wahrheit wird und unseren Völkern eine Erziehung zur Lüge verschafft, die sie schwer gefährdet. Die Unfähigkeit der Presse, sich von der tendenziösen Lüge zu befreien, wird durch die Raschheit der Berichterstattung und Urteilsbildung zusammen mit ihrer Ausdehnung über alle Vorgänge des öffentlichen Lebens verstärkt, weil damit in ungezählten Fällen die erste Bedingung zur Bildung eines wahren Urteils, die Kenntnis der Tatbestände, übersprungen wird.

Wo die Wahrheit weicht, endet die Freiheit. Das bewährt sich an der Presse daran, daß sie ihre Leser zur urteilslosen Abhängigkeit erniedrigt, die sie wehrlos knechtet. Mit der Wahrheit wird auch das Recht gebrochen, zum Teil direkt durch die Aufreizung verwerflicher Triebe, z. B. der erotischen Leidenschaft, aber auch in feinerer Weise, die allgemein verbreitet ist, durch die beständige Enthüllung des Bösen, das in der Berichterstattung der Presse einen breiten Raum ausfüllt. Wird das Gemeine und Sündliche an das helle Licht gesetzt, so wird seine ansteckende Kraft gestärkt, das Schamgefühl abgestumpft und dem Schlechten durch seine Veröffentlichung eine Art Ehre angeheftet, die vielen und in kritischen Momenten dem ganzen Volk gefährlich wird.

Da die Unentbehrlichkeit der Presse den Gedanken an ihre Beseitigung zur Torheit macht, wir uns aber nicht feig in den Schaden ergeben dürfen, den sie uns bereitet, steht die Christenheit vor der Pflicht, eine christliche Presse zu schaffen, nicht nur so, daß sie für ihre eigenen Kreise eine ihren besonderen Zielen dienende Presse herstellt, die bei der christ-

lichen Unterweisung mithilft und den christlichen Arbeiten Öffentlichkeit verschafft, sondern, da wir für unser Volk leben, auch so, daß wir ihm eine reine Presse bereiten, die den Reizungen widersteht, die sie zur feinen und groben Lüge verführen und ihr jedes Mittel empfehlen, wenn nur das begehrte Ziel dadurch erreicht wird. Der Kampf, in den uns diese Pflicht führt, ist schwer, weil die Triebe, die die Presse verderben, beständig auch uns ergreifen und von uns die tapferste Überwachung unserer eigenen Ziele mit entschlossener Beugung unter die göttliche Zucht verlangen.

c) **Der Wert der Literatur.** Die lehrhafte Literatur eines Volks bilden die Bearbeitungen eines größeren Gebiets unseres Wissens, die es mit eindringender Kenntnis so darzustellen vermögen, daß sie die der Gesamtheit gehörende Erkenntnis vermehren. Die Presse unterstützt und hindert die Literatur gleichzeitig: sie unterstützt sie, weil sie ihr rasch eine weithin wirkende Öffentlichkeit verschafft; sie hindert sie, weil sie ihre Leser zu jener Arbeit unfähig und unwillig macht, ohne die wir uns einen größeren Gedankengang nicht aneignen, und ihnen die Ehrfurcht vor der Wahrheit nimmt.

Im Streit der Presse gegen die Literatur unterstützt die Christenheit die Literatur; denn wir begehren nicht die Aufregung, sondern die Erkenntnis, suchen nicht nur das, was uns eben jetzt in unseren kleinen Zwecken unterstützt, sondern das, was uns ein bleibendes Gut verschafft, und kämpfen gegen unsere Trägheit, da aus unserem Leben ein Dienst geworden ist, für den wir uns mit aller uns zugänglichen Erkenntnis rüsten.

Nur die Literatur braucht Leser, während uns die Tagespresse das Vermögen zu lesen raubt und uns nur die flüchtige Beachtung zumutet, die uns bloß da, wo unser eigener Wunsch stärker berührt wird, zum Nachdenken veranlaßt. Die Literatur dagegen lädt uns ein, den uns vorgelegten Gedankengang mit dem Verfasser durchzudenken, und regt uns also zu derselben Arbeit an, die er zuerst und für uns tat. Der Christenheit ist das Vermögen, so zu lesen, unentbehrlich, weshalb es überall sichtbar wird, wo ein ernsthafter An-

schluß an Gott entstand. Sie pflanzt es schon dadurch, daß sie allen die Bibel als das Mittel übergibt, durch das wir das göttliche Wort vernehmen und sein Werk kennen lernen. Die Bibel wird uns aber nur dann zum Träger der Wahrheit und des Geistes, wenn wir sie lesen, nur dann, wenn wir das von ihr uns Gesagte mit arbeitsamem Nachdenken auffassen und verstehen. An der Geschichte der Bibel wird immer sichtbar, daß sie als Erzieher zum Lesen wirkt. Wir brauchen aber die Fähigkeit zu lesen auch deshalb, weil wir miteinander die vollständige Gemeinschaft suchen, uns also um das Verständnis der anderen bemühen und das Ohr haben, das das von ihnen uns Gesagte aufzufassen willig ist. Das gilt den vor uns und den mit uns Lebenden; denn wir sind mit beiden in ein einheitliches Gesamtleben vereint.

Die Gefahr, die uns das Lesen bereitet, ist dieselbe, die die Gemeinschaft stets begleitet, daß wir durch die Offenheit für die anderen uns selbst verlieren können. Wenn wir uns beim Lesen nur mit dem fremden Gedanken füllen, dagegen nicht selbst zum Denken kommen und unser Verhältnis zu dem uns Gesagten nicht durch ein eigenes Urteil ordnen, so bringen wir uns durch die Lektüre Verbildung bei und gewinnen nur die innere Verarmung, vielleicht bei großer Anfüllung unseres Gedächtnisses mit Wissensstoffen. Aber auch dem Buch gegenüber besitzt die Christenheit, was sie schützt, da wir immer, in welche Gemeinschaft wir treten mögen, in der Richtung unseres Lebens auf Gott den unverlierbaren Grund unserer Freiheit haben. Über dem Reiz, den das Buch auf uns übt, über der Autorität, die es für uns haben mag, steht unsere Gebundenheit an die Wahrheit, durch die wir das Vermögen haben, so zu lesen, daß wir uns nicht nur zum Speicher fremder Gedanken machen, sondern diese als Mittel zur Förderung unserer eigenen Erkenntnis benützen. Nun erst stellt unser Lesen einen vollständigen Akt der Gemeinschaft zwischen uns und dem Verfasser her, noch nicht dann, wenn nur er redet, wir bloß hören, nur er arbeitet, wir aber untätig bleiben, sondern dann, wenn er spricht und wir ihm inwendig antworten, so daß aus dem Denken Denken, aus der Arbeit Arbeit, aus der Erkenntnis Erkenntnis entsteht.

32.

Die Schule

a) Die Ausscheidung des Rationalismus aus der Schule. Der Einführung der Jugend in die der Gemeinschaft gegebene Erkenntnis dient die Schule. Bei der folgenreichen Schwere, die die Verfehlungen gegen die Jugend für ihre Geschichte haben, ist der stetige Kampf gegen die Entartung der Schule eine Pflicht der Kirche. Da die Schule ihre gegenwärtige Gestalt durch die Aufklärung erhalten hat und ein wichtiges Ergebnis jener an großen Wirkungen reichen Bewegung ist, hat sie den Kampf gegen die Unwissenheit tapfer geführt und dafür wird ihr die Christenheit danken; sie hat aber die Heilsamkeit ihrer Arbeit durch die intellektualistischen Irrtümer der Aufklärung geschwächt. Daß die Schule nur die Unwissenheit bekämpft, nur Wissen gibt, bedeutet für den Lehrer, daß seine persönlichen Eigenschaften angeblich für sein Amt gleichgültig sind. Auch ein inwendig aufs schwerste beschmutzter Mensch kann Lehrer sein, da er die Berechtigung zu seinem Amt nur durch den Nachweis eines gewissen Quantums von Wissen erwirbt. Für die Kinder bedeutet das, daß sie lediglich als Verstand gewertet werden. Sogar für die Pflege des Leibes sorgt die Schule nur unvollkommen, überwiegend nur negativ, indem sie sich wenigstens bemüht, den Leib der Kinder nicht zu zerstören. Vom inwendigen Leben des Kindes bleibt alles unberücksichtigt, was neben dem Denken steht, auch hier sogar das zunächst Liegende, die Sinne, obwohl die Beobachtung die Wurzel alles Denkens ist. Erst allmählich ließ die Schule die Anschauung als einen Teil des Unterrichts zu und sie tut es immer noch ungenügend. Noch weniger werden die über dem Denken stehenden Vorgänge beachtet. Daß das Kind einen Willen hat und sich im sittlichen Kampf befindet, wird von der Schule nur dann beachtet, wenn die Äußerungen seines Willens unmittelbar den Betrieb der Schule stören. Daß mit der sittlichen Entartung auch der intellektuelle Gewinn der Schule unvermeidlich vernichtet wird, das weiß die Schule noch

nicht so, daß es ihre Organisation bestimmte. Da der Intellektualismus die Gemeinschaft zwischen den Lehrenden und Lernenden entstellt, zeigt auch die Schule die an der Aufklärung immer sichtbare Neigung, den Beamten zum Tyrannen und die Autorität zur Knechtung zu machen. Das hat die ausgedehnte Pflege der Lüge im Schulbetrieb zur Folge. Sie ist unvermeidlich, weil der Verkehr lieblos bleibt, da dem Lehrer lediglich die Übermittlung eines gewissen Wissensstoffes aufgetragen ist. Daher erweckt auch die Schule das vorwärtsstrebende Verlangen nach Erkenntnis nur selten. Die intellektuelle Aufgabe wird zur Aufnahme des vorgeschriebenen Wissens entstellt. Gewöhnlich hört darum der Denkakt mit dem Austritt aus der Schule auf. Da die reinen Antriebe unbenützt bleiben, greift die Schule nach den schlechten Motiven, um das Kind in Bewegung zu bringen; sie arbeitet weithin mit dem Ehrgeiz als der das Kind aufstachelnden Begierde. Unvermeidlich entstand daraus auch die Verderbnis der Strafe. Um der grausamen, schändenden Strafe zu entgehen, wird sie überhaupt verscheucht. Die Folge ist eine wehrlose Weichlichkeit in der Behandlung des Verwerflichen, das die Schule, solange es geht, feig ignoriert. Die Bedingung eines heilsamen Strafens, das Vermögen zu vergeben, fehlt der Schule in der Regel bei der Lieblosigkeit ihres Betriebs. Dafür lastet der Gleichheitsbegriff der Aufklärung auf ihr, da jedes Kind in der gleichen Zeit gleich viel lernen soll. Aus der Unnatur dieser Gleichheit entsteht für die Tüchtigen die Langeweile öder Zeitvergeudung, für die Schwachen die Belastung mit einem Anspruch, an dem sie erlahmen.

Somit ist der Kampf zwischen der Schule und der Kirche unvermeidlich, auch wenn die religiöse Frage abgesondert wird. Da die Werte des bis jetzt erreichten Schulbetriebs nicht zerstört werden dürfen, hat die Arbeit der Christenheit am Erreichten die Voraussetzung, auf der sie weiter zu bauen hat. Aber eine bloß konservative Pflege des Vorhandenen widerspräche einer klar erfaßten christlichen Überzeugung und der Ernst des Kampfes entsteht daraus, daß die Schädigung der Jugend alle Zweige des Volkslebens schwächt.

Die Heilung der von der Schule hervorgebrachten Notstände hat zunächst dadurch zu geschehen, daß die Christenheit das nach ihrer Regel geordnete Haus schafft und damit der einseitig intellektualistischen Arbeit der Schule eine Gegenwirkung gegenübersetzt, die sie ergänzt und ihre Schädlichkeit überwindet, wenigstens hemmt. Wenn sich die Schule von den anderen Verbänden, in denen das Kind lebt, nicht trennt und seine Leitung nicht ausschließlich an sich reißt, sondern ihre Tätigkeit mit der Arbeit der Familie und der christlichen Gemeinde verbindet, dann ist auch die Beschränkung ihres Ziels durch das Recht geschützt, das überall für die Teilung der Arbeit spricht. Die Gefährdung des Kinds durch die Schule steigert sich in dem Maß, als die anderen Verbände, das Haus und die christliche Gemeinde, leer und schwächlich sind.

Um die Irrtümer des Rationalismus aus der Schule zu entfernen, haben wir zunächst den Lehrer mit dem christlichen Besitz auszurüsten und ihn dadurch über den beschränkten Horizont zu erheben, in den ihn die gegebene Gestalt der Schule einspannt. Wenn der Lehrer weiß, was der Mensch ist und soll, und deshalb beachtet, was seine Kinder bedürfen, und an der Liebe Jesu die Liebe gewonnen hat, die ihm sein Amt als seinen Dienst darstellt, den er den Kindern tut, dann bringt er in den Schulbetrieb, auch wenn er durch eine bis ins kleinliche ausgedehnte Gesetzgebung gehemmt ist[1], doch noch Kräfte hinein, die den Unterricht für die Kinder wertvoll machen.

b) Der staatliche und der christliche Unterricht. Wir haben die Kinder sowohl in das Wissen, das das Volk als sein Gemeingut besitzt, als in das Wissen, das der Christenheit ihre Einigung verschafft, einzuführen, da wir sie sowohl zu Gliedern der Volksgemeinde als zu Gliedern der christlichen Gemeinde machen wollen. Daran, daß wir ihnen nicht nur den Anteil am natürlichen Wissen, sondern auch den christlichen Unterricht verschaffen, heftet sich für keine christliche

[1] Die maßlose Anhäufung von Reglementen, die jeden Schritt des Lehrers anordnen, gehört mit zu den Kennzeichen der Aufklärung.

Gemeinde ein Zweifel; jede muß diesen ihrer Jugend gewähren, solange sie an ihr Recht glaubt. Sie erwägt also nur das Verhältnis, in das der christliche Unterricht zur Staatsschule gesetzt werden kann. Bei der Mannigfaltigkeit der religiösen Zustände, die das Volkstum umfaßt, kann es ratsam scheinen, die Staatsschule nur zur Einführung in das natürliche Wissen zu benützen und jede religiöse Unterweisung von ihr abzusondern. Dann tritt der christliche Unterricht selbständig neben den Unterricht des Staats. Da aber auch der Staat eine religiöse Grundlage hat, mit deren Zerstörung er zerfällt, ist auch der Gedanke möglich, daß der Staat auf die religiöse Unterweisung der Jugend nicht verzichten könne, nun aber im Blick auf die mannigfachen religiösen Bestrebungen, die er umfaßt, so, daß er dem Religionsunterricht nicht die christlichen, sondern einen allgemeineren, einfacheren Inhalt gibt, den alle zu einiger Kraft gelangten Formen der Religiosität benützen können. Dann wird die Staatsschule mit der Einführung in das natürliche Wissen einen Unterricht in der Moral, vielleicht auch eine Darstellung der religiösen Geschichte der Menschheit verbinden. Auch in diesem Fall tritt der christliche Unterricht selbständig neben die Staatsschule. Wenn aber der Staat seiner Geschichte wegen seinen Grund im Christentum hat, dann wird er geneigt sein, den christlichen Unterricht in seiner Schule zu erteilen, und die das Christentum ablehnenden Volksgenossen darauf verweisen, daß allen, die in einem durch das Christentum gestalteten Staat leben, seine Kenntnis unentbehrlich sei, da die Unwissenheit über die christliche Geschichte und Lehre die Beteiligung an der Volksgemeinschaft hemme. Auch in diesem Fall wird die christliche Gemeinde kaum auf eine besondere Unterweisung ihrer Jugend verzichten; sie tritt dann aber als Fortsetzung und Ergänzung an den vom Staat erteilten christlichen Unterricht an.

Welchen der drei Wege der Staat vorzieht, immer sind die Aufgaben, die sich dadurch vor die Christenheit stellen, groß. Am einfachsten ordnen sich die Verhältnisse wohl dann, wenn der Staat auf allen Religionsunterricht verzichtet und durch seine Schule die Kinder lediglich in die Welt einführt,

nicht auch zu Gott hinwendet. Diese Gestaltung der Schule brächte der Kirche die Nötigung, ihre Einrichtungen gründlich zu erneuern; sie hätte aber Grund genug, diese Nötigung dankbar anzunehmen, da sie auch, wenn sie am kirchlichen Zweck gemessen werden, der Erneuerung bedürftig sind. Gegen diese Gestaltung der Schule ergibt sich dagegen ein ernster Einwand daraus, daß unser Verkehr mit der Welt immer von unserer Religion geregelt wird, welcher Art sie sei, so daß die Religion des Lehrers auch dann nicht abwesend und unwirksam ist, wenn er sich mit ehrlicher, unparteiischer Objektivität beim Unterricht nur zu seinem Stoff wendet und die Kinder nicht mit seinen eigenen Überzeugungen, sondern nur mit dem natürlichen Vorgang beschäftigt, den sie auffassen sollen. Dennoch ist sowohl in der Art, wie die Gemeinschaft zwischen den Lehrenden und Lernenden hergestellt wird, als auch in der Art, wie die Natur und die Geschichte angeschaut und beurteilt werden, immer die uns bestimmende Überzeugung sichtbar. Wir zeigen in der Weise, wie wir die Welt anfassen, was für einen Gott wir haben und wie wir ihn haben. Religionslos im exakten Sinn wird somit die Schule nie; nur in relativem Sinn kann sie es werden, nämlich so, daß die Schule nur den Verkehr mit der Welt als das von ihr gewollte Ziel pflegt. Diese Erwägung gewinnt an Stärke, wenn die Schule nicht einzig unterrichten, sondern zugleich erziehen soll, also dem Kind nicht nur Vorstellungen vermitteln, sondern auch seinen Willen erwecken und lenken will. Ob und wie der Lehrer zur Wahrhaftigkeit oder zur Lüge, zum Recht und zur Güte oder zum Eigennutz erzieht, darin erscheint seine Religion.

Gegen die Verbindung des weltlichen Unterrichts mit einer elementaren religiösen Unterweisung spricht, daß sich die vom Staat gelehrte „Religion" oft als ein Ersatz für die christliche Überzeugung darstellen wird. Jedenfalls wird so das Kind von Anfang an, vermutlich oft zu früh, am religiösen Kampf beteiligt und ihm gezeigt, daß das Verhältnis zu Gott, in dem seine Eltern und seine Gemeinde stehen, von anderen abgelehnt wird. Jeder Kampf, vollends ein solcher, der den Gegner mit den Machtmitteln der Staatsschule ausrüstet, er-

weckt Sorge; die Sorge ist jedoch nie das richtige Motiv, das unser Verhalten ordnen darf. Wenn der Staat diesen Weg geht, wird die Christenheit das als einen Gewinn betrachten, daß durch die Schule allen Gliedern des Volks wenigstens einige religiöse Unterweisung zuteil wird, und ihrerseits in der Zuversicht handeln, daß die Berufung zu Gott, die sie im Namen Jesu an die Menschen heranbringt, von Gottes allmächtiger Regierung getragen ist. Sie wird weiter bedenken, daß sie nicht nur mit den Kindern, sondern mit dem Menschen auf allen Stufen seiner Entwicklung in Verkehr steht und ihm das, was ihm während der Jugend durch den Einfluß der Schule vielleicht entzogen wurde, später darbieten kann. Wir schätzen zwar die in der Jugend uns zufließenden Eindrücke wegen der Festigkeit, mit der sie sich dem inneren Leben einpflanzen, leiden aber auch darunter, daß uns der christliche Besitz schon in der Jugend mühelos übergeben wird, weil es manchem dadurch erschwert wird, in die persönliche Gemeinschaft mit Gott einzutreten. Wir werden vor halber, nur durch die Sitte getragener Christlichkeit geschützt, wenn die Staatsschule keinen oder doch keinen christlichen Religionsunterricht erteilt.

Dagegen, daß der Staat einen christlichen Unterricht seiner Schule einordne, spricht, daß auch dann, wenn sich die Schule gegen den Intellektualismus wehren und entschlossen mit der Pädagogik der Aufklärung brechen würde, ein vom Staat für alle geordneter christlicher Unterricht unvermeidlich intellektualistisch entarten wird. Er wird darin bestehen, daß ein dem Christentum entnommener Wissensstoff memoriert wird, und auch in dieser matten, vom Christentum abführenden Form wird ein solcher Unterricht denen als Vergewaltigung erscheinen, die sich jenseits der Kirche befinden. Tatsächlich hat der Staat, sowie er auf eine fest organisierte religiöse Korporation stieß, seinen Anspruch immer zurückgenommen, da er den Juden immer die Teilnahme am christlichen Unterricht erließ, auch wenn er ein Bestandteil der Staatsschule war. Mehren sich die jenseits der Kirche befindlichen Religiositäten, so häufen sich diese Schwierigkeiten, wie die Erfahrung zeigt. Der Christenheit bringt der christ-

liche Unterricht des Staats nach der einen Seite zwar eine Unterstützung, da er allen Gliedern des Volks einige Bekanntschaft mit dem Christentum verschafft, nach der anderen Seite aber auch eine harte Erschwerung ihrer Arbeit, weil sie nun nur mit großer Anstrengung die Einsicht bewirken kann, daß das Christentum nicht im Lernen und Hersagen von historischem und dogmatischem Wissen besteht, wie der staatliche Unterricht es lehrt, sondern von uns den eigenen Anschluß an Gott mit Glauben und Liebe begehrt.

c) Die christliche Schule. Für die Christenheit ist das Begehrenswerteste, wonach sie entschlossen zu ringen hat, die christliche Schule, die nicht zu einem Schulbetrieb, der zu widerchristlichen Zielen hinstrebt, nachträglich noch einige Religionsstunden fügt, seien sie vom Staat angeordnet oder durch die Kirche zur Ergänzung des staatlichen Unterrichts eingerichtet, sondern den Verkehr der Lehrenden mit den Lernenden und die Gemeinschaft der Jugendlichen miteinander grundsätzlich und vollständig nach den christlichen Normen ordnet, also die Verstandes- und Willensbildung zugleich erstrebt, Erziehung und Unterricht vereint, den Kampf gegen die Unwissenheit zusammen mit dem Kampf gegen das Böse führt und dem Kind den Blick in die Welt so gibt, daß es den Blick auf Gott gewinnt, den Blick auf Gott so gibt, daß es zugleich den Verkehr mit der Welt erreicht.

Sollte es der Christenheit gelingen, fruchtbare Verbände für ihre Jugendlichen zu schaffen, so entstände auch die christliche Schule als ein Teil der größeren, das ganze Leben der Jugend umfassenden Organisation.

Damit nehmen wir den Kampf gegen den Zwang, mit dem der Staat die von ihm eingerichtete Schule ausstattet, in den christlichen Beruf auf. Den tyrannischen Neigungen des Staats entspricht es, daß er einen ausschließlichen Anspruch an die Kinder erhebt, um sie einzig nach seinem Willen zu bilden. Der Staat ist aber nicht die einzige Gemeinschaft, in der wir leben, da vor ihm die Familie und neben ihm die religiöse Gemeinschaft stehen, deren Rechte ebenso unantastbar sind wie die des Staats. Berechtigt ist einzig die Forderung, daß das Bildungsziel der christlichen Schule dem des

Staats gleichwertig oder überlegen ist. Wird diese Bedingung erfüllt, so ist die Verteidigung der Freiheit der Schule und die Ablehnung des staatlichen Zwangs sittlich und christlich richtig. Die Rücksicht auf den staatlichen Formalismus und die Bequemlichkeit der die Aufsicht führenden Beamten spricht hier nicht mit.

Auch die Lehrerschaft, nicht nur die Regierenden, erhebt den Anspruch, daß die ganze Jugend ihr übergeben werde, und sie begründet ihn mit der pädagogischen Technik, die nur sie durch ihre fachmännische Bildung besitze. Diese Schätzung der Technik zeigt wieder die Macht des Rationalismus über unseren Schulbetrieb. Aus der Beobachtung der Gesetzmäßigkeit, die in den seelischen Vorgängen wirksam ist, lassen sich technische Regeln gewinnen, die uns zeigen, wie wir den normalen Verlauf der inneren Bewegungen unterstützen. Soweit solche Regeln nicht durch Theorien verfälscht, sondern auf Beobachtung gegründet sind, gehören sie auch in die christliche Schule und das christliche Haus. Da aber in das Geheimnis des persönlichen Lebens und der Willensbildung keine Beobachtung hineinreicht und uns darum hier auch keine Technik helfen kann, überwiegt das Recht des Kinds, daß es in seinem inwendigen Leben nicht vereinsamt und hilflos bleibe, alles weit, was methodische Schulung und eine reiche Sammlung von Lehrmitteln ihm gewähren kann.

d) Die theologischen Anstalten. In besonderer Weise wird die Liebe jeder Kirche von ihren theologischen Schulen in Anspruch genommen, in denen sie die in ihre Ämter zu Berufenden unterrichtet. Sie stehen unter demselben Gesetz, das für die christliche Erkenntnis auf allen ihren Stufen gültig ist, weil die Entwicklung einer Tätigkeit zur Kunst sie nicht unter ein neues Gesetz bringt, sondern dadurch geschieht, daß wir das immer gültige Gesetz mit Aufmerksamkeit und Beharrlichkeit erfüllen. Deshalb ertragen diese Schulen keine Verletzung der Freiheit, die den Unterricht einer zudringlichen, gewaltsamen Dressur annäherte; sie ertragen aber auch keine Zuchtlosigkeit, keinen Intellektualismus, der nur das Denkvermögen auf den religiösen Vorgang

richtet, ihm dagegen den Willen entzieht und Glauben und Gehorsam verweigert, wodurch sich auch die Anstrengung, die sich um den Erwerb des Wissens bemüht, in nichts auflöst, in nichts als Worte, abstrakte Begriffe, Systeme und Zweifelei. Die Aufgabe der Christenheit ist auch hier erhaben, da sie aus der Schwankung zwischen dem Rationalismus und dem Jesuitismus herauszutreten hat. In der Gewährung der Freiheit, die der Zucht unterwirft, der Zucht, die befreit, bewähren die, die die christliche Theologie zu lehren haben, ihre Weisheit. Wir bleiben aber in schwerer Versäumnis und Verschuldung hinter unserer Pflicht zurück.

Zugleich pflegen diese Anstalten das Wachstum unserer Erkenntnis, da sich die Berufung zur Forschung von der Verpflichtung zum Unterricht nicht trennen läßt. Diese Seite ihres Berufs wird um so ernster, je tüchtiger die Völker, in denen die Kirchen heimisch sind, nach der Vermehrung ihres Wissens streben. Die Kraft und Schwachheit jeder Kirche wird an ihren theologischen Schulen mit besonderer Deutlichkeit sichtbar, wie sie auch wieder ihren Kirchen die Schwächung oder die Stärkung machtvoll bereiten. Die berufsmäßige Beschränkung der Kraft auf die Denkarbeit macht die Theologen leicht dem Intellektualismus zugänglich, weshalb Scholastik und Rationalismus an diesen Anstalten heimisch sind. Auch darum ist es eine Pflicht jeder christlichen Gemeinschaft, daß sie ihre Selbständigkeit gegen ihre Theologen verteidige. Bringen sie die Herrschaft über die Kirche in ihre Hand, so ist sie für die Kirche nicht weniger schädlich als die Herrschaft der Kapitalisten oder die der Mönche.

Besonders verwickelt sind die deutschen Verhältnisse dadurch geworden, daß die theologischen Anstalten der deutschen evangelischen Kirchen nicht von ihnen, sondern als Teile der Universitäten vom Staat verwaltet werden. Die Angliederung der christlichen Theologie an die Universitäten ist deshalb wertvoll, weil sie den Lehrenden und den Lernenden die Berührung mit dem ganzen Reichtum des Wissens vermittelt, den die Nation besitzt. Das erhöht die Leistungsfähigkeit derer, die für die Kirche die Forschung und Lehre verwalten. Ihre Gemeinschaft mit den Pflegern der anderen

Forschungszweige ist deshalb möglich, weil die Theologie nicht als Geheimlehre auftritt, sondern nach denselben Denkgesetzen wie jedes andere Wissen aus der uns gezeigten Wirklichkeit entsteht. Sie verhält sich darin nicht anders als die Natur- oder Geschichtswissenschaft. Ihre Verbindung mit der Universität wird auch nicht dadurch unmöglich, daß der Staat nicht nur die christliche Theologie pflegt, sondern auch andere Religiositäten, z. B. monistische oder rationalistische, unterstützt, wie dies z. B. mit der Hegelschen Religiosität wirksam geschehen ist. Dazu führen nicht nur parteisüchtige Bestrebungen der eben regierenden Minister, sondern es läßt sich mit Recht sagen, die Benützung der Universitäten zur Pflege sämtlicher das Volk bewegenden Gedanken und Begehrungen diene dem Wohl des Staats. Derselbe Wunsch ergibt sich aus der christlichen Überzeugung, weil sie uns die Neigung nimmt, dem Kampf durch die Unterdrückung des Gegners auszuweichen, und uns die kräftige Vertretung der uns gegenüberstehenden Theologien wünschbar macht, da der Kampf um so fruchtbarer wird, je stärker der Gegner ist. Daraus aber, daß nun der Kampf in die theologischen Fakultäten verlegt ist und der christliche Gottesgedanke, die Sendung Jesu und die kanonische Geltung der Schrift von den theologischen Fakultäten zugleich gelehrt und bestritten werden, entstand viel Verwirrung nicht nur in der Kirche, sondern ebenso sehr in dem der Kirche fern stehenden Teil des Volks, in dem sich dadurch völlig unrichtige Vorstellungen über die religiöse Lage festsetzten. Unerträglich würde der Zustand dann, wenn der Staat zwar die Kirchen zur Benützung seiner Fakultäten zwänge, gleichzeitig aber die Vertretung der christlichen Theologie an ihnen unmöglich machte. Es ist darum jeder Kirche zu raten, daß sie die Erfüllung ihrer theologischen Pflicht nicht nur solchen Anstalten übertrage, auf die sie keinen Einfluß hat, sondern sich auch eigene Arbeitsstätten schaffe neben denen, die nach dem überlieferten Recht der Staat unterhält. Es ist z. B. ein gesunder Zustand, daß der ganze theologische Unterricht, den die deutsche Missionsarbeit bedarf, ohne jede Mitwirkung des Staats geschieht.

III.

Die Seligkeit

A. Die Ordnung unserer Gefühle

33.

Der Anteil des Willens am Gefühl

a) Die Stärkung der Gefühle. Immer stehen wir unter jenem Gesetz unserer Natur, daß die uns berührenden Vorgänge die Lust und den Schmerz in uns schaffen und daß diese mit unmittelbarer Sicherheit das Begehren in uns erwecken, das nach dem greift, was uns Lust verschafft, und das wegzubringen versucht, was uns Schmerz bereitet. Durch unsere entschlossene Einigung mit jeder göttlichen Ordnung ist uns geschenkt, daß wir auch diesem Gesetz unseres inwendigen Lebens nicht widerstehen und keinen Angriff auf die Organisation wagen, die uns inwendig formt. Wir sind also berufen, uns zu freuen, öffnen uns der Lust, wenn sie uns faßt, der natürlichen und der geistlichen Lust, und machen sie dadurch stark. Wir sind ebenso berufen, zu leiden, schließen uns dem Schmerz auf und machen ihn dadurch kraftvoll. Der Bewegung, in die uns die Lust und das Leid versetzen, folgen wir mit gesammelter Entschlossenheit, bewegen uns hin zu dem, der uns die Freude gibt, und streben von dem weg, der uns schmerzhaft berührt, und dieses Verhalten erhält deshalb die Heiligkeit einer Pflicht, weil uns mit dem Gefühl die Bedingung des Willens dargereicht ist. Wir würden durch die Mißachtung der Empfindung den Willen schwächen und verlieren, erlangen dagegen durch die Stärkung des Gefühls die Willenskraft.

b) Die Reinigung der Gefühle. Jede Begehrung erscheint in unserem Bewußtsein dadurch, daß sie uns Lust bereitet. Der reine Wille ist in uns gegenwärtig durch reine Lust, der verwerfliche durch verwerfliche Lust. Stirbt eine Begehrung ab, dann verschwindet die Lust, die mit ihr verbunden ist. Wird ein neuer Wille in uns geboren, so entsteht in uns eine neue Lust. Da wir unseren Willen reinigen wollen, ist es auch unser Beruf, unser Gefühl zu reinigen, die verwerflichen Gefühle zu verlieren und die richtigen Gefühle zu empfangen. Der sündliche Wille könnte in uns nicht sterben und der Gott gehorsame Wille in uns nicht leben, wenn wir nicht auch unser Gefühl reinigten.

c) Die Vereinigung der Gefühle. Dadurch, daß wir gleichzeitig die Lust und den Schmerz in uns tragen, entsteht für uns ein Beruf, dessen Schwere wir immer erleben, da unser Bewußtsein eng ist, oft viel zu eng, um sie zusammen zu umfassen. Wir sollen uns der Freude öffnen, ohne daß sie das Leid verscheucht, das Leid in uns tragen, ohne daß es uns zur Freude unfähig macht. Wir können weder der Gerechtigkeit noch der Wahrheit teilhaft werden, wenn wir eine regellose Bewegung mit unruhig schwankenden Begehrungen durch die uns erfassenden Gefühle erhalten. Denn die Einheitlichkeit unseres Handelns und die Beharrlichkeit unseres Willens gewinnen wir nur dann, wenn uns die Einigung unserer Gefühle beschert wird und mit der einen Empfindung auch die andere erwacht, so daß die Wonne, die aus unserer Verbundenheit mit Gott entsteht, den Schmerz verstärkt, den uns unser verwerfliches Wollen bereitet, und unsere Versetzung in das Leiden unsere Freude an der uns gewährten Gnade und uns verheißenen Hilfe belebt. Wir können nicht lieben, wenn uns die Liebe nicht Leid bringt und das Leid nicht unsere Liebe vermehrt, und können nicht glauben, wenn nicht der Glaube die Furcht aufweckt und die Furcht den Glauben erzeugt. Wir empfangen die Eintracht zwischen unseren Empfindungen dadurch, daß unser Verhalten gegen Gott richtig wird. Wenn wir uns in unserer Lust und in unserem Leid unter Gott stellen, bekommt unser Bewußtsein die Einheit und wir stehen im Frieden.

d) Die Erhebung über die Gefühle. Wenn wir uns der Lust und dem Schmerz, die mit der Unwiderstehlichkeit eines natürlichen Prozesses unserem Begehren die Richtung geben, so überlassen, daß wir unseren Willen einzig von ihnen empfangen, dann haben wir nur den selbstischen Willen, da das dem Gefühl unterworfene Begehren sein Ziel in unserem eigenen Zustand hat. Weil uns aber durch unsere Berufung zu Gott über unserem selbstischen Willen die Liebe gegeben ist, die nicht unseren, sondern Gottes Willen will, sind wir über unsere eigenen Zustände, über unsere Lust und unseren Schmerz, emporgehoben und es wird zu unserem Beruf, uns gegen beide als die freien zu erweisen, indem wir sie den höheren Kräften dienstbar machen, die uns durch unseren Anteil an Gottes Wahrheit und Gottes Gnade gegeben sind.

34.

Die Belebung der Gefühle

a) Die Abweisung der Apathie. Dem, der in seiner Vereinsamung und Getrenntheit von Gott seinen Blick nur auf seinen eigenen Lebensstand richtet, erscheint die Aufgabe, das Gewoge seiner Empfindungen zu regieren, leicht als unausführbar. Dann sucht er in der Herstellung der Unempfindlichkeit das Mittel, das ihn gegen seine Empfindungen schützen soll. So entsteht die mehr oder weniger planmäßige, mehr oder weniger vollständige Abstumpfung der Lust und des Schmerzes, die verhüten soll, daß sie unser Denken stören und unsere Begehren erregen. Diese Methoden sind für die Christenheit nicht brauchbar, weil wir uns damit dem natürlichen Gesetz unseres inwendigen Lebens entziehen und weil uns die Gemeinschaft mit Gott die Freude, unser Widerstreben gegen Gott den Schmerz in neuer Stärke bringen und gerade dadurch unserem Leben die Richtung zu Gott hin geben.

Auch die gemilderte Regel, daß wir die Empfindungen zwar nicht völlig verdrängen, jedoch schwächen, uns nur maßvoll freuen und nur mäßig leiden sollten, verlockt uns

zur Unnatur. Sie wird uns nicht nur als „Bildung" empfohlen, sondern auch von der evangelischen Ethik vertreten, sowie sie uns nur negative Ziele zeigt und nur das „Nichtsündigen" gebietet. Dieses Ziel scheint leichter erreichbar zu sein, wenn wir nur kümmerlich fühlen. Das ergab den Schein, daß die jenseits der Kirche Lebenden neben denen, die die Kirche erzog, die Gesunden seien, weil nur jene stark empfänden, während aus der christlichen Erziehung nur ein leidenschaftsloses, gedämpftes Fühlen entstehe. Darum wandten sich seit dem „Sturm und Drang" des 18. Jahrhunderts die, die sich weigerten, ihre Gefühle zu verdrängen, und eine starke Leidenschaft als eine Bereicherung des Lebens priesen, nicht nur gegen die Vernünftigkeit der Aufklärung, sondern auch gegen die Sittlichkeit der Kirche, die ihnen als eine künstliche Dressur der Gefühle erschien.

Wenn wir das bewahren, was uns Jesus gibt, begehren wir das starke Gefühl, weil uns dieses durch starkes Wollen und starkes Handeln das starke Leben gibt. Darum sehen wir darin einen Gewinn, wenn uns die Freude und das Leid in überströmender Kraft zufließen, und verurteilen uns, wenn die Freude uns nicht ganz durchdringen, der Schmerz uns nicht kraftvoll erschüttern kann. Freilich ist die Stärke der Empfindung nur dann für uns eine Quelle der Kraft, wenn in uns die Ordnung gewahrt bleibt, die jeden Vorgang an seinem Ort in die Bewegung des inneren Lebens hineinstellt. Aber mit der Schwächung der Empfindungen haben wir ihre Ordnung noch nicht erreicht. Ist auch der Kampf, den die verkümmerten Empfindungen gegeneinander führen, nicht mehr so heiß und so laut, wie wenn sie kraftvoll aufeinander stoßen, so wird doch der Streit zwischen ihnen durch ihre Dämpfung nicht gehoben und wir schwanken auch so zwischen unseren Stimmungen hin und her.

Darum lehnen wir auch die Vermengung der Empfindungen ab, durch die wir ihre Schwächung leicht erreichen, mischen in die Freude nicht etwas Schmerz, in das Kraftgefühl, das uns das Leben bringt, nicht die Erinnerung an den Tod, in den Glauben, der die gegenwärtige Gnade Gottes erfaßt, nicht die Furcht im Blick auf die Ungewißheit unse-

res zukünftigen Verhaltens, wollen auch unser Leid nicht durch einige Lust mildern, indem wir uns, statt zu leiden, an das Gute erinnern, das wir einst hatten oder jetzt noch haben, und statt die uns bedrohende Gefahr zu sehen, uns mit der Hoffnung auf die göttliche Hilfe ergötzen. Denn die Vermengung der Empfindungen befreit uns vom Streit, in den sie uns verwickeln, nicht. Ihre Ordnung erreichen wir nicht dadurch, daß wir gleichzeitig das Entgegengesetzte tun, somit nichts ganz tun und dadurch beide, die Lust und das Leid, unwirksam machen, so daß sie uns den Antrieb nicht verschaffen, den sie in unseren Willen legen könnten. Unser Beruf verlangt von uns, daß wir jedes Gefühl an seinem Ort kraftvoll empfinden, alle aber mit dem Band umfassen, das unserem Leben die Einheitlichkeit gewährt.

Die Kräftigung unseres Gefühls bewährt sich darin, daß es an allem, was wir erleben, entsteht, so daß uns alles zum Grund der Freude und alles zum Grund des Leidens wird. Das christliche Leben ist ein beständiges sich Freuen und ebenso ein beständiges Leiden. Beides entsteht daraus, daß alles vom göttlichen Willen umfaßt ist. Weil nichts geschieht, was uns nicht mit dem göttlichen Wirken in Berührung brächte, gibt es für uns kein freudloses Erlebnis, und weil es keinen Vorgang gibt, der uns nicht unseren Gegensatz gegen Gott enthüllte, gibt es für uns kein schmerzloses Erlebnis. Wie unser Erkennen vom Gottesbewußtsein zum Ganzen hinbewegt wird, weil es nun nichts Leeres und Gleichgültiges mehr für uns gibt, und wie die Liebe nach dem Ganzen strebt und aus unserem ganzen Handeln den Dienst Gottes macht, so breiten sich auch das in Gott begründete Leid und die in Gott begründete Lust durch unser ganzes Erleben aus. Die ältere Ethik, die das Leben „ein Wandern im Tränental" nannte, sank nicht deshalb unter die christliche Regel hinab, weil sie in allem, was geschah, den Anlaß zum Weinen fand, sondern deshalb, weil sie bloß zum Weinen anleitete und nicht im Weinen auch die Danksagung gewann. Ebenso spricht der Satz, daß wir mit jedem guten Werk den peinvollen Anlaß zur Selbstverurteilung erhalten, eine richtige Wahrnehmung aus, wird aber dadurch falsch,

daß dies das einzige Ergebnis aus der Prüfung unseres Handelns sein soll. Brächte nicht jedes nach Gottes Ordnung gelittene Leid auch Seligkeit hervor, wäre es nicht möglich, den Glauben mit der Buße zu einen, die Strafe mit der Vergebung zu verbinden und im Verkehr mit der Natur nicht entweder Arbeit oder Glück, sondern durch die Arbeit das Glück zu empfangen.

b) Das Recht der Sinnlichkeit. Bei den Empfindungen, die unser Begehren besonders stark aufwecken und uns darum leicht knechten, regt sich die Neigung, sie durch die Herstellung der Empfindungslosigkeit unschädlich zu machen, besonders kräftig. Mit einer jede andere Empfindung überragenden Glut durchströmt uns jene Lust, die in der Begegnung des Mannes mit dem Weibe entsteht, entsprechend der Erhabenheit des Vermögens, das uns zur Erzeugung des Menschen befähigt und darum mit unserem ganzen leiblichen und seelischen Leben verwoben ist. Da uns die Herrlichkeit der erotischen Lust die Wahrung unserer Freiheit gegen sie besonders schwierig macht und aus der Nachgiebigkeit gegen sie besonders schwere Nöte entstehen, hat sie die ältere Kirche durch ihre Sitte möglichst zu beschränken gesucht und ihre Gegnerschaft gegen sie blieb von Übertreibungen nicht frei. An der Reinheit des Verkehrs zwischen den beiden Geschlechtern ist uns deshalb alles gelegen, weil wir die Vollständigkeit der Gemeinschaft begehren. Der religiöse Verkehr wird aber unheilvoll zerrüttet, wenn er gleichzeitig die erotischen Empfindungen reizt. Ihre Beseitigung ist aber ein Angriff auf die Natur, also verwerflich und erfolglos. Wir dürfen darum auch im christlichen Verkehr die Fiktion nicht zulassen, die erotischen Empfindungen seien nicht vorhanden. Die Reinheit des Verkehrs würde dadurch nur gefährdet, nicht erreicht[1]. Die Verhüllung der geschlechtlichen Vorgänge ist uns zwar zu ihrem Schutz unentbehrlich und wird uns schon dadurch befohlen, daß uns die Natur mit der

[1] Darum widersprach Paulus den korinthischen Christinnen, die zur Bezeugung ihrer religiösen Gleichheit mit dem Mann beim Gebet ihr Haar entblößten, 1. Kor. 11, 2—16. Er verlangt, daß sich die Frau in ihrem ganzen Verhalten nicht als Mann, sondern als

Scham versah; die Verhüllung entartet aber, wenn sie den Schein erzeugt, diese Vorgänge seien nicht vorhanden und nicht beständig ein wirksamer Teil unseres Lebens. Wir lösen daher unsere sittliche Aufgabe nicht schon durch Schweigen, sondern erst mit dem Vermögen, keusch von den geschlechtlichen Vorgängen zu reden. Keusch reden und handeln wir dann, wenn unser Verhalten uns selbst und die anderen frei über die erotischen Empfindungen erhebt.

Das legt den Mädchen und Frauen für ihre Beteiligung am gemeinsamen Leben Zurückhaltung auf, nicht weil sie „das schwächere Geschlecht" sind, sondern weil ihre Gestalt die stärkeren Empfindungen hervorbringt. Der Christin steht zwar wie jeder Frau das Recht zu, die Schönheit ihres Leibes zur Geltung zu bringen; aber die Sorge für ihr eigenes inneres Leben und für das ihrer Umgebung wird sie Vorsicht lehren. Wir zeigen, indem wir Vorsicht üben, nicht nur, daß wir die mit der erotischen Lust verbundene Gefahr sehen, sondern auch, daß wir ihre Herrlichkeit und Tiefe kennen und ehren und sie im Gehorsam gegen Gottes Werk mit gereinigter und darum vollendeter Freude empfangen.

Auch die Lust, die unsere Ernährung begleitet, darf nicht geächtet werden. Der Genuß, den uns die Lebensmittel neben ihrem ersten und wichtigsten Dienst zuführen, macht uns nur dann gemein, wenn er sich über den Zweck, der die Handlung leitet, erhebt und zu dem von uns Gewollten wird[1]. Unsere Sitten werden freilich leicht in dieser Beziehung

---

Frau fühle und zeige. Aus demselben Grund mäßigte er die Begeisterung der Korinther für die Jungfräulichkeit, weil er erwartete, daß sie den ungebundenen Geschlechtsverkehr hervorbringe, 1. Kor. 7, 2.

[1] Daher verband die jüdische Sitte, die die Christenheit übernahm, mit dem Mahl die Danksagung, nicht als Ersatz für den natürlichen Genuß, vielmehr weil dieser als ein Gut geschätzt wird, jedoch nicht den einzigen Inhalt der Handlung bilden soll und kann, sowie unser Leben seinen Grund in Gott besitzt. Daher finden wir auch bei Jesus die Danksagung beim Essen, Mat. 14, 19. 15, 36. 26, 26, ebenso in der ersten Christenheit, Röm. 14, 6; 1. Kor. 10, 30; 1. Tim. 4, 3. 4. Das Schwinden der Sitte, das Essen mit einem Gebet zu verbinden, brachte uns einen schweren nationalen Verlust.

nicht nur nach ästhetischen Maßstäben roh, sondern nach sittlichen Normen gefährlich unter dem Antrieb eines richtigen Verlangens, für das aber der Mensch in seinem gottlosen Jammer die Befriedigung nicht zu gewinnen vermag. Es ist ein richtiger Wunsch, den natürlichen Akt der Sättigung zu veredeln, damit wir uns auch jetzt, da wir zunächst einfach dem Naturtrieb gehorchen, nicht nur als Gebilde der Natur, sondern als Menschen erweisen, deren Verlangen über das bloß Natürliche hinausgreift. Solange wir aber für unser Leben keinen Inhalt haben, der uns wirklich über die Natur erhebt, sucht der Mensch die Veredelung seines Essens und Trinkens in der Erregung der mit der Nahrung verbundenen Lust und bereitet sich durch die Verkünstelung des Vorgangs sofort die Gefahr, daß diese Reize eine Stärke gewinnen, die den Willen knechtet. Die Abwehr des Verwerflichen ist aber nicht durch die Ausrottung des Genusses zu bewirken. Denn die Unterscheidung zwischen Lebens- und Genußmitteln, zwischen Notwendigem und Luxus, ist flüssig und auch das Genußmittel, das physiologisch nicht unentbehrlich ist, bekommt dadurch, daß es uns Genuß gewährt, eine unantastbare Berechtigung. Wer sich schämt, guten Wein gut zu finden, ergibt sich einer Unnatur, die sittlich nicht unschädlich ist. Das ernsthafte Übel ist aber nicht die Verkürzung dieser Genüsse, sondern der Verlust unserer Freiheit, den uns die Überlegenheit dieser Reize über die Motive bringen, die zuerst ein Anrecht an unseren Gehorsam haben.

Die Fülle und Stärke der Empfindungen, die aus dem Leibe entstehen, bringt uns nicht deshalb in Versuchung, weil der Leib sie hervorbringt; das gibt ihnen vielmehr die Unzerstörbarkeit und legt uns die Notwendigkeit auf, ihnen zu gehorchen; sondern deshalb bereiten uns diese Empfindungen die schwere Not, weil schon sie unsere Seele füllen, sich unseres Willens bemächtigen und uns dadurch so an das Natürliche ketten, daß wir nichts begehren, als was natürlich ist. Unser „Fleisch" — so hat Paulus denjenigen Teil unseres Leibes genannt, der in uns die Empfindungen, Vorstellungen und Triebe bewirkt — wird für uns dadurch zum Grund der

Sünde, daß das, was die körperlichen Vorgänge in uns erzeugen, unser geistiges Leben überwältigt, darum unsere Gemeinschaft miteinander verdirbt und uns von Gott trennt[1]. Da wir aber durch unsere Berufung zu Gott die Natur als Gottes Werk erkennen, somit unseren Leib nicht vernichten und die Natur nicht bestreiten, sondern so in unseren Leib und in die Natur versetzt sind, daß Gott uns durch sie macht und regiert, vernichten wir auch die Empfindungen nicht, die aus dem Leibe stammen, sondern pflegen sie so, daß sie unser Verlangen nicht zur Natur hin ziehen, sondern zu Gott hin wenden.

c) **Die Erhöhung des Selbstgefühls.** Dadurch, daß unser Leben auf Gott bezogen ist und unser Handeln zum Dienst Gottes wird, empfangen wir die Lust, mit der uns das Bewußtsein, wir handeln richtig, beschenkt. An der Christenheit ist aber die Neigung oft sichtbar, diese Lust zu zerstören, und sie erklärt sich ähnlich, wie ihre Angst vor der erotischen Empfindung, aus der Schwierigkeit, die uns die Lust des guten Gewissens bereitet[2]. Verpflichtet uns nicht unsere Buße dazu, daß wir das Wohlgefallen, das wir an uns selbst bei der richtigen Wahl und beim kraftvoll vollendeten Werk empfinden, vernichten? Widerrufen wir unsere Reue nicht, wenn wir die Freude des guten Gewissens kosten? Führt uns diese Freude nicht sofort zum Stolz hinüber, der unser Auge

---

[1] Aus der alten Kirche stammt der Irrtum, Paulus habe das Fleisch sündig und verwerflich genannt. Nicht „Fleisch sein", sondern „im Fleisch sein" hieß er die menschliche Not, die dadurch beseitigt wird, daß wir „in Christus sind", Röm. 7, 5, und „nach dem Fleisch wandeln" und „nach dem, was des Fleisches ist, streben" hieß er Sünde, Röm. 8, 4. 5. Die widerchristliche Deutung des Paulus: „Fleisch ist der Mensch, sofern er widergöttlich bestimmt ist" ist durch den Satz zu ersetzen: Fleisch heißt der Mensch, sofern er durch die natürlichen Vorgänge bestimmt ist. Jene Deutung verleugnet den Schöpfer.

[2] Jesus gab seinen Jüngern ein gutes Gewissen; sie tun den Willen Gottes, Mat. 12, 49. 50, haben mehr empfangen als viele Propheten und Gerechte, Mat. 13, 17, und sind gute Saat, nicht Lolch, Mat. 13, 24. Paulus sprach, weil er unter der Leitung des Glaubens dachte, die Lust, die ihm der Blick auf sein Handeln gewährte, oft kräftig aus, 1. Kor. 4, 3. 15, 10; 2. Kor. 4, 1—6. 5, 9.

statt auf die göttliche Gnade auf unsere Leistung richtet und damit den Glauben von Gott wegzieht und zu uns selber wendet? Wenn wir aber die Freude, die den richtigen Lebensakt begleitet, von uns wegscheuchen, so lehnen wir eine Gabe ab, die die göttliche Gnade uns verleiht, da mit unserer Einsetzung in den Gehorsam Gottes auch das gute Gewissen entsteht, und wir rauben uns durch die Verkünstelung unseres Empfindens eine Kraftquelle, weil die Freude, die mit dem richtigen Verhalten verbunden ist, unseren guten Willen erweckt und stärkt und uns zur tapferen, beharrlichen Durchführung der Buße unentbehrlich ist. Zerstören wir uns die Lust durch ein beständiges, absichtliches Studium unserer Sündhaftigkeit, so lähmen wir unsere Willenskraft.

Die Belebung, die unser Empfinden durch die Gemeinschaft mit Gott empfängt, gibt uns aber auch den Schmerz, der die Erkenntnis unserer Verwerflichkeit begleitet, und erweckt in uns die Angst, die aus dem Blick auf die uns bedrohende Gefahr entsteht. Auch hier naht sich uns die Versuchung, unser Empfinden zu zerstören und durch den Anblick der göttlichen Gnade unser Mißfallen am Bösen und die Furcht vor seinen Erfolgen auszulöschen, da die Gnade das Böse bedeckt und sein Verderben von uns nimmt. Berechtigt uns nicht das göttliche Vergeben dazu, daß wir unsere Sünde mit schmerzloser Ruhe betrachten? Offenbart nicht Gott die Herrlichkeit seiner Gnade auch dadurch, daß sie unsere Sünde zum Mittel macht, durch das sie uns zu sich zieht, da wir aus der Erfahrung unserer Sündhaftigkeit den Antrieb zum Glauben erhalten und uns von der Last der Schuld getrieben zum Gehorsam wenden? Diese Erkenntnis rüstet uns zwar zum Widerstand gegen die Aufgeregtheit, in

---

6, 4—10. 11, 25. Johannes schreibt jedem, der aus Gott geboren ist, das Unvermögen zum Sündigen zu, 1. Joh. 3, 9. Die Regel der kirchlichen Ethik, die das Wohlgefühl des guten Gewissens durch die Betrachtung der Sündhaftigkeit verscheuchte, wehrte das unethische Resultat der Tugendlehre ab, die die Lust an der erworbenen Tugend nicht gegen den Stolz schützen konnte, weil sie den Menschen einzig sich selbst beschauen ließ. Aber auch diese Ethik kettete unseren Blick an uns selbst.

die uns der Schmerz der Buße führen kann, und gegen unsere Erschlaffung, wenn uns der Abscheu vor unserem Zustand an der Möglichkeit der Buße und am Erfolg des sittlichen Kampfs verzagen läßt. Sie ist uns aber nicht dazu gegeben, damit wir den Schmerz über unsere Verwerflichkeit beseitigen und die Lust, die uns das göttliche Vergeben gewährt, von ihm weg auf unsere Bosheit legen. Das ist eine jener Versetzungen unseres Empfindens, die schwere sittliche Störungen hervorrufen. Indem wir mit entschlossener Wahrhaftigkeit zwischen dem, was von uns kommt, und dem, was Gottes Werk für uns ist, unterscheiden, bleibt das Leid über unsere Sünde in uns wach zusammen mit der Freude an dem uns erlösenden Gott[1].

Da die zur Hilfe bereite Liebe die an der Gemeinschaft entstehenden Gefühle kräftig belebt, können sie sich so vordrängen, daß die Empfindungen, die aus unserem eigenen Lebensakt entstehen, überwältigt werden. Der menschliche Zustand bringt es mit sich, daß dies seltener bei der Mitfreude als beim Mitleiden geschieht. Erinnern wir uns daran, wie viele Menschen in jedem Augenblick sterben, wie können wir noch froh leben, wie mit Lust erwerben, wenn wir erwägen, wie viele sich am Erwerb verderben, wie Wein trinken, wenn wir mit den vielen leiden, die durch ihn geschädigt sind, wie uns an der Gestalt eines Weibes freuen, während wir wissen, wie viele der erotische Brand verheert? So wird aus dem Mitleid das uns regierende Motiv, die Basis unserer gesamten Ethik. Sie erweist sich aber dadurch als verwerflich, daß sie mit dem Mitleid die Empfindungen erstickt, die an unserem eigenen Lebensakt entstehen. Wir begehren den starken Schmerz, der die Not der anderen mitempfindet, dann, wenn ihre Not uns berührt, erwecken aber den Schmerz des Mitleids nicht künstlich in uns durch die beständige Befestigung düsterer Bilder in unserer Phantasie.

[1] Für die Gleichzeitigkeit des Schmerzes, der an der Erkenntnis unserer Sünde entsteht, und der Lust, die am Gottesbewußtsein entsteht, ist die Weise, wie Paulus Röm. 7, 7—25 und 8, 1—11 nicht nur nebeneinander setzt, sondern kausal verknüpft, das große Beispiel; vgl. 1. Kor. 15, 9. 10.

d) Die Bereicherung der Gemeinschaftsgefühle. Indem uns die Liebe Gottes in die vollständige Gemeinschaft miteinander bringt, werden alle an der Gemeinschaft entstehenden Gefühle, die Mitfreude und das Mitleid, die Ehre und die Schande, für uns ein kostbarer Besitz, den wir sorgfältig pflegen[1]. Dadurch, daß der Neid und die Schadenfreude in uns absterben, wird unsere Mitfreude mit den anderen über das dürftige Maß hinausgehoben, das uns das natürliche Wohlgefallen des Gleichen am Gleichen beschert und das wir Sympathie nennen. Nun erhalten wir das Vermögen, uns an den anderen auch deshalb zu freuen, weil sie anders sind als wir, da sich in der Mannigfaltigkeit unserer Begabung der Reichtum der göttlichen Güte zeigt. Den eigensüchtigen Machtwillen verletzen die anderen freilich, wenn ihr Besitz an Erkenntnis und Tatkraft den unsrigen übertrifft, weshalb daraus die bitteren Empfindungen des Neids in uns entstehen. Wenn wir aber in ihrem Besitz die ihnen gewährte göttliche Gabe ehren, freuen wir uns mit ihnen an dem, was ihnen gegeben ist, auch dann, wenn uns diese Gaben versagt geblieben sind. Nun erst ist auch zwischen den Völkern und den Kirchen ein Verkehr möglich, in dem nicht beständig die Kriegsgefahr lauert, die immer vorhanden ist, wenn jede Gemeinschaft durch das erbittert wird, was die andere im Unterschied von ihr besitzt.

Auch dann, wenn uns nicht nur die natürliche, sondern auch die religiöse Gemeinschaft die Freude und Ehre verschafft, dürfen die natürlichen Gemeinschaftsgefühle nicht verschwinden. Wir denken falsch, wenn wir fragen, was neben der Fürsorge für die Seele noch jenes Mitleid bedeute, das die äußeren Notstände, Verseuchung, Wohnungsnot, das soziale Übel in allen seinen Formen, schwer empfindet, und was für einen Wert neben der Ehre, die uns unsere Rechtfertigung vor Gott gewährt, noch Reichtum, Wissen und Amt verleihen. Da wir jeden Angriff auf die Natur unterlassen, gehen wir nie mit dem Auge des Priesters und Leviten an

[1] Mitleid und Freude, Röm. 12, 15; 1. Kor. 12, 26. Verpflichtung zur Mitfreude, Luk. 15. Ehre, Röm. 13,7; Phil. 2, 3.

dem vorüber, der in der Wüste verwundet liegt, und gestatten uns nie die Mißachtung der Vorteile, die die natürlichen Arbeitsmittel anderen verschaffen[1].

Noch mächtiger ficht uns die Versuchung an, daß sich die Maßstäbe, die in der natürlichen Gemeinschaft gültig sind, auch unsere Gemeinschaft unterwerfen, daß auch bei uns schon der große Besitz die Ehre verschafft, auf die harte Arbeit dagegen die Schande fällt, auch bei uns die Hoffart der Bildung sich brüstet und die geistig Schwachen verachtet, auch bei uns der Volks- und Staatswille schon deshalb bewundert wird, weil er mächtig ist, so daß wir die Macht an die Stelle der Wahrheit setzen. Nur durch einen beharrlichen Kampf gegen unser zerrüttetes Empfinden erreichen wir die annähernd richtige Verteilung von Ehre und Schande, den Schutz der Arbeitenden, Schwachen und Armen vor der Entehrung, die Beugung der Reichen, Wissenden und Mächtigen unter die Erkenntnis, daß ihnen ihr Besitz zur Schuld und Schande wird, wenn sie ihn eigensüchtig verwenden[2].

Die Spaltung unserer Empfindung in Lust und Unlust bereitet uns auch in unserem christlichen Verkehr Not. Haben wir beide Empfindungen, nicht nur die Lust der Ehre, sondern auch die Not der Schande, durch ihn hervorzubringen und können wir es, ohne daß die eine die andere verdrängt? Soweit freilich die Natur uns die Schmerzen zufügt, werden wir gern einander das Mitleid widmen; aber vor unserer Willensnot stehen wir ja in der Zuversicht derer, die die göttliche Gnade kennen, im Besitz der versöhnenden Liebe, die uns die Vergebung als das von Gott uns geschenkte Gut anbietet. Ist uns dadurch nicht das Mitleiden mit der Sünde der anderen erspart? Hört es nicht wenigstens auf, uns zur Tat aufzuwecken? Müssen auch wir noch dem Fehlenden Schmerzen bereiten, Schande spenden? Unser Wille ist Liebe, unser Handeln Wohltun. Führt das nicht dahin, daß wir einander nur noch die Ehre geben? Das ergibt die verweich-

[1] Ehre für die Regierenden, 1. Petr. 2, 17; für den Herrn vom Knecht, 1. Tim. 6, 1; für die Frau vom Mann, 1. Petr. 3, 7.

[2] Gegen die falsche Ehrung der Reichen, Jak. 2, 1—4; gegen die falsche Ehrung der Wissenden, Jak. 3, 13—18; 1. Kor. 3, 18—20.

lichte Christenheit, die Gottes Recht bricht, ihre Scheidung vom Bösen aufgibt und sich statt mit Gott mit dem Wahn und der Bosheit versöhnt. Da wir uns in der Liebe Gottes mit seinem Recht geeinigt haben und das Gute vom Bösen durch einen vollständigen Gegensatz scheiden, sind wir auch in unserer Gemeinschaft dazu verpflichtet, die Sünde der anderen als ein wahrhaftes Übel zu empfinden, darum auch als solches zu behandeln und mit der Ehrlosigkeit zu belegen. Daß dies nicht nur im Umgang mit der Welt, sondern auch innerhalb des christlichen Verkehrs mit ungebrochener Wahrhaftigkeit geschieht, ist eine Grundbedingung für die Gesundheit der Christenheit.

e) **Die Seligkeit des Christen.** Da die Gewißheit Gottes unser ganzes inwendiges Leben durchdringt, gibt ihre absolute Art allen unseren Freuden und Leiden Kraft weit über das hinaus, was uns die Natur und die Menschen dann darreichen, wenn wir ohne den Blick auf Gott mit ihnen verkehren. Daß wir die Herrlichkeit der göttlichen Gnade kennen und wissen, daß wir durch das versöhnt und geheiligt sind, was Gott für uns ist und tut, das stellt den festen Grund für unsere Freude her, ihren nie versiegenden Quell, und daß wir Gott als den Widersacher des Bösen kennen, der unseren verwerflichen Willen zum Grund des Todes für uns macht, und wissen, daß wir durch Gottes Willen in die Entbehrung, das Leiden und den Kampf hineingesetzt sind, das fügt zur vollendeten Freude das Erbeben in der Furcht hinzu, die alles überragt, was uns der natürliche Prozeß von Schmerz und Angst bereitet[1].

[1] Der Satz, mit dem Jesus in seinen Jüngern die Angst vor dem Todesurteil erweckt hat, mit dem Gott sie bedroht, steht unmittelbar neben dem, durch den er ihnen das unbeschränkte Vertrauen zu Gott gab, Mat. 10, 28—31. Daher vereint Jesus fortwährend die Verheißung und die Drohung im selben Bild. Die Jünger sind zum Salz für die Erde gemacht; aber das fade Salz wird weggeworfen, Mat. 5, 13. Der Bau des klugen Hörers steht, der des törichten fällt, Mat. 7, 24—27. Der Sünder wird berufen; dagegen der Gerechte wird nicht berufen, Mat. 9, 13; Luk. 15, 11—32. 18, 9—14. Christus bekennt sich zu den Jüngern oder er verleugnet sie, Mat. 10, 32. 33. Auf dem Acker gibt es unfruchtbaren oder

Weil Gottes Gnade, nicht sein Zorn, sein uns Gemeinschaft gewährender, nicht sein die Trennung stiftender Wille der ist, der uns regiert, aus dem die Schöpfung und die Vollendung kommen, den wir an Jesu Kreuz und Leben vor Augen haben, ist die Freude, nicht der Schmerz, die Hoffnung, nicht die Furcht die uns regierende Kraft[1]. Wir haben darum den Beruf, in allem, was wir tun, Gott als den Geber der Freude zu bezeugen.

Deshalb ist unser Glaube Heilsgewißheit. Dieser Name beschreibt den Glauben richtig, weil uns Jesu Gabe selig macht und in der Begegnung mit ihm uns die beseligenden Empfindungen zuströmen, die uns auch für die Zukunft die unerschöpfliche Freude verbürgen. Da wir uns aber mit Gottes Willen ganz geeinigt haben, auch mit dem Willen, der unsere Sünde verwirft, steht neben unserer Heilsgewißheit in uns die Unheilsgewißheit, die in unserer verwerflichen Art das erkennt, was uns von Gott scheidet; indem wir uns aber glaubend an Christus halten, wissen wir, daß uns nicht unsere Unheilsgewißheit, sondern unsere Heilsgewißheit das kundtut, was Gott aus uns machen wird. Nachdem wir die Spendung der Freude als Gottes Werk erlebt und als Gottes Willen erkannt haben, ist uns die Hoffnung geschenkt, daß

---

fruchtbaren Boden, Unkraut oder Weizen, im Netz faule oder brauchbare Fische, Mat. 13. Dem verschuldeten Jünger wird die Rechtfertigung gewährt und zugleich das Gefängnis gezeigt, Mat. 18, 23—35. Letzte werden zu Ersten erhöht, aber auch Erste zu Letzten erniedrigt, Mat. 19, 30—20, 16. Es gibt unter den Berufenen auch ausgestoßene Gäste, Mat. 22, 1—14, neben den treuen auch untreue Verwalter, kluge und törichte Gäste, Mat. 24, 45 bis 25, 30, fruchtbare und unfruchtbare Reben, Joh. 15, 1—6. Darin, daß Jesus den Glauben und die Furcht miteinander erweckt, bewährt er, daß er in Gottes Liebe und Gottes Gerechtigkeit den einigen Willen Gottes erkennt. Dieselbe Richtung verfolgt die Mahnung des Paulus, Röm. 11, 20 und 1. Kor. 5, 1—8.

[1] „Gehilfen der Freude", so beschreibt Paulus sein Amt, 2. Kor. 1, 24. Sich jederzeit zu freuen, ist der Beruf der Gemeinde, 1. Thess. 5, 16; Phil. 4, 4; 2. Kor. 6, 10. Das Ziel des Worts ist, daß die Freude vollendet sei, Joh. 15, 11. 16, 24; 1. Joh. 1, 4. Daher stellen Jakobus und Petrus die Mahnung zur vollendeten Freude voran, Jak. 1, 2; 1. Petr. 1, 6.

diesem Ziel, uns selig zu machen, unser Schicksal entsprechen und die göttliche Regierung unsere Lage inwendig und auswendig, ob wir leben oder sterben, so gestalten werde, daß wir uns in Gott zu freuen imstande sind.

Da der Glaube unsere Gerechtigkeit ist, gibt er uns ein Selbstgefühl, das unvergleichlich seliger ist als jeder Wahn der Hoffart[1]. Unser Recht vor Gott und in der Welt ist so wahr, so unerschütterlich, so vollständig wie Gottes Urteil. Wir müssen unseren Anteil an Gott und unseren Platz in der Welt nicht erst erringen; wir haben ihn durch ein unantastbares Recht.

Deshalb tun wir freudig Buße, nicht jammernd, sondern dankbar, daß wir unsere Bosheit von uns tun dürfen. Freudig denken wir, nicht vom Zweifel gehetzt und von der Angst gemartert, daß uns unser Denken doch nur in den Irrtum führe, dankbar dafür, daß wir im Licht der göttlichen Wahrheit denken. Freudig arbeiten wir, nicht von der Angst gestört, daß uns unser Werk doch nur zur Sünde werde und vergeblich bleibe, nicht des Dienstes wegen murrend, sondern dankbar dafür, daß wir unsere Kraft nach Gottes Willen brauchen dürfen. Da wir Gott in der Liebe gehorchen, gehorchen wir froh. Freudig empfangen wir auch unsere Strafe, froh, daß uns Gott vom Bösen löst, freudig den Tod, dankbar dafür, daß wir Gott dadurch preisen dürfen, daß wir unser Leben ihm übergeben.

Wir bereiten uns aber die unzerstörbare Freude nie dadurch, daß wir den Schmerz wegstoßen, also nicht dadurch, daß wir die Sünde beschönigen und entschuldigen, die Gebrechlichkeit unseres Denkens verdecken, die Arbeit zum Spiel machen und ihre Anstrengung von uns schieben, uns ein träumendes Leiden und Sterben verschaffen, sondern wir rufen unsere Empfindung aus aller Verbildung zur Wahrheit zurück, genießen den Schmerz nicht als Lust, den Kampf nicht als Wohltat, den Tod nicht als Seligkeit, gedenken aber daran, daß sich in allem der gnädige Wille Gottes voll-

[1] Röm. 5, 2—5. 8, 28—30.

zieht, und das fügt auch an den Schmerz die Freude an und macht aus ihr das uns bewegende Motiv[1].

Auch die Liebe erweckt in uns, so froh sie uns macht, zugleich den Schmerz; denn die Unerschöpflichkeit ihres Verlangens gibt uns das Auge für die wertlose Ärmlichkeit und Unreinheit unseres Diensts. Aber der Schmerz, den uns die Liebe gibt, wird von uns gewollt.

Nun strömt uns auch durch unseren Verkehr mit der Natur und den Menschen die Empfindung in neuer Fülle zu. Denn die Natur und die Geschichte besitzen jetzt für uns Tiefe und erwecken die Bewunderung immer wieder. Die Erstarrung der Empfindung ist weg, die uns unser verdüstertes Bewußtsein dann bereitet, wenn es uns die Natur als geistlose Materie und die Geschichte als eine Spielerei der Willkür beschreibt.

Da wir nun durch das Mitleiden auch zur gemeinsamen Reue verbunden sind und unsere Mitfreude am gemeinsamen Besitz der göttlichen Gnade entsteht, hat der Wert, den wir einander gewähren und der von uns als Ehre oder Schande empfunden wird, nicht mehr jene Armseligkeit, die ihm dann anhängt, wenn er nur in unserem natürlichen Besitz begründet ist. Nun sind wir von der Verachtung des Menschen immer und vollständig erlöst, da wir über ihm die versöhnende Gnade sehen. Eines jeden Ehre ist dadurch, daß wir Gott dienen, hell geworden und jeder Beruf hat die Würde, daß Gottes Gnade ihn uns verlieh[2]. Ebenso wird auch die Schande dunkel, die wir auf unsere Lüge, unsere Eigensucht, unsere Gottlosigkeit legen. Darin, daß wir uns nun anders schämen als die, denen Gott verborgen ist, und darum auch an den anderen das Böse anders entehren als die, die es ent-

[1] Ein mächtiges Beispiel gibt uns Paulus durch die Verbindung von Röm. 8, 31—39 mit 9, 1—5. Er stellt dort unmittelbar neben den frohlockenden Jubel, der alles, was uns verdirbt, als überwunden hinter sich sieht, den brennenden Schmerz, der ihn zu jedem Opfer bereit macht. Aber auch in Röm. 9—11 bleibt die Freude das regierende Motiv, weshalb der Abschnitt mit einer mächtigen Danksagung schließt, 11, 33—36.

[2] Röm. 12, 10.

schuldigen, bewähren wir, daß wir die Sünde kennen, weil wir Gott kennen.

f) Das Kreuz des Christen. Da wir im Kreuz Jesu Gottes Offenbarung, nicht nur ein Ergebnis natürlicher und geschichtlicher Notwendigkeiten, sondern die von Gott gewollte und bewirkte Tat erkennen, wissen wir, daß Gott auch uns ein Leiden bereitet, das nicht nur aus den natürlichen und geschichtlichen Prozessen, sondern aus unserer Gemeinschaft mit ihm entsteht. Gottes Ruf bringt uns deshalb Schmerzen, weil er uns von uns selbst, damit aber auch von der Welt löst[1]. Diese Lösung von uns selbst geschieht nicht ohne Leiden und Kampf, sondern ergibt ein Opfer, das seine tiefen Schmerzen bei sich hat. Dieses Leid besteht nicht nur in unserer Reue, nicht nur in jener Not, die uns die Entwurzelung unserer verwerflichen Begierden bereitet. Nie dürfen wir freilich den Unterschied verdunkeln, der unser Kreuz von Jesu Kreuz, unser Opfer vom seinigen trennt, der darin besteht, daß wir, nicht er, an unserem eigenen Schaden leiden und unser Opfer Gott deshalb mit Schmerzen bringen, weil wir mit falscher Liebe an uns selbst gebunden sind. Aber auch unser Beruf besteht nicht nur im tapferen Ertragen der Schmerzen, die uns die Entwurzelung der sündlichen Begierden bringt, sondern verlangt von uns einen vollständigen Verzicht auf uns selbst mit Einschluß dessen, was natürlich und rein in uns ist, und eine vollständige Abwendung von der Welt mit Einschluß all der Kraft und Herrlichkeit, die ihr als Gottes Schöpfung eigen ist. Damit wir uns zu Gott bekennen, wird die Selbstverleugnung unsere Pflicht, nicht nur die Verleugnung unserer sündlichen Phantasien und eigenwilligen Ziele, sondern auch dessen, was wir als vernünftig und berechtigt schätzen, und der Gehorsam

[1] Die Worte Jesu, die auch die Jünger zum Tragen ihres Kreuzes verpflichten, verbinden es mit der Absage, die wir gegen das eigene Ich richten, mit der Preisgabe des Lebens, mit dem Verzicht auf die Liebe der mit uns verbundenen Menschen, Mat. 16, 24. 25. 10, 34–39. Paulus hat vom Leiden, das ihm sein Beruf brachte, gesagt: so werde der Tod des Christus in ihm wirksam, 2. Kor. 4, 10—12; vgl. Phil. 3, 10.

geschieht durch die vollständige Entsagung, mit der wir nicht nur unseren boshaften Willen preisgeben, sondern Gott auch das unterordnen, was sich für unser Bewußtsein als richtig, für unser Bedürfnis als notwendig darstellt. Indem wir uns diesem Schmerz öffnen, beugen wir uns ernsthaft vor Gottes Recht und erkennen an, daß sein Recht, nicht das unsrige, bestehen soll, daß wir nicht der Zweck sind, sondern das Werkzeug, nicht unentbehrlich, sondern von freier Gnade gerufen, und erlangen dadurch, daß unsere Liebe aufrichtig wird und wirklich Gott allein gehört, nicht uns, und von der Eigensucht geschieden wird und Wahrheit erlangt.

Da an unserem Leiden beständig die wilden Zuckungen unseres sündlichen Willens entstehen, der den Gehorsam bricht, für sich selber sorgt und sein Eigenleben verteidigt, ist es ein strahlender Teil der uns gewährten Gnade, nach der wir uns mit herzlichem Begehren strecken, daß uns nun ein reines Leiden zuteil wird, das uns nicht in den Aufruhr reißt, sondern in die Gemeinschaft mit Jesus stellt und mit Gott vereint.

Wir können dieses Leiden frei und entschlossen erfassen, weil es auch seine besondere Freude bei sich hat[1]. Es wird im Gehorsam gegen Gott übernommen und hat deshalb die Gewißheit bei sich, daß es mit dem höchsten Erfolg für uns, für die anderen und für Gott fruchtbar ist. Kein Opfer wird umsonst gebracht. Dieser Satz beschreibt aber die Herrlichkeit des Kreuzes noch nicht vollständig, weil die Freude nicht erst dem vollbrachten Opfer nachfolgt und uns nicht erst mit seinem Erfolg zuteil wird, sondern das Leiden durchdringt und ihm die Reinheit gibt. Gott bringen wir uns zum Opfer dar; es hat in der Liebe seinen Grund. Indem die Liebe uns von uns selbst ablöst, bereitet sie uns die Schmerzen, die den Verzicht begleiten; da sie aber auf

[1] Das Geopfertwerden erzeugt die Freude, Phil. 2, 17. 18. In der Passionsgeschichte ist das mächtig dargestellt im Kontrast, der das Abendmahl und das Gebet in Gethsemane, die Klage Jesu über seine Gottverlassenheit und sein Wort an den Schächer unmittelbar zusammenstellt. Auch Johannes hat denselben Kontrast nachdrücklich herausgehoben, 13, 31. 14, 28. 15, 11. 16, 22.

die Herrlichkeit dessen sieht, zu dem sie unser Verlangen wendet, zündet sie gleichzeitig die Freude in uns an.

33.

Die Reinigung unserer Gefühle

a) Die Sichtung zwischen unseren Gefühlen. Während sich der Rationalismus nur mit der „Kritik der Vernunft" beschäftigt, wissen wir, daß uns die Kritik unserer Gefühle ebenso notwendig ist wie die Überwachung unseres Denkens. Von der kritiklosen Offenheit für jede Empfindung, die sich ohne Überlegung und Wahl durch die Lust und den Schmerz bewegen läßt, sind wir sofort befreit, sowie wir erkannt haben, daß unser Begehren gereinigt werden muß. Denn jedes Begehren hat auch seine Empfindungen bei sich und wird dadurch über uns mächtig, daß die es begleitende Empfindung uns bewegt. Wollen wir das schlechte Begehren tilgen, dann muß sich die schlechte Lust und der schlechte Schmerz aus uns entfernen.

Schmerz, Furcht und Sorge sind gefährliche Widersacher, die uns zu vielfältiger Versäumnis des Guten und mannigfacher Bewirkung des Bösen verlocken. Wann werden sie unrein? Dann, wenn sie unser Begehren so zu uns selbst hinwenden, daß wir nichts mehr als uns selber sehen. So schafft der Schmerz, den uns die Verletzung unseres Besitzes bereitet, den Haß und macht aus dem Wettbewerb den nach der Vernichtung des Gegners begehrenden Streit, und so hindert uns die Furcht am Denken, scheucht uns weg vom Handeln und macht uns feig, weil wir nun nichts mehr spüren als den Druck, der uns beschwert.

Wäre nur der Schmerz unser Widersacher, so wäre unsere Aufgabe unvergleichlich kleiner, als sie in Wahrheit ist. Nun ist aber auch die Lust, die so beredt zu uns spricht, so unwiderstehlich lockt, oft verwerflich und muß abgewiesen sein. Denn auch der selbstische Wille ist mit Lust umringt. Darum schmeckt uns der Dünkel der Hoffart süß und der Haß hat seine Wollust bei sich und die an den körperlichen Vorgängen entstehende Lust zehrt unsere Kräfte auf.

Die Gesetzlosigkeit des selbstischen Willens macht unser Empfinden nicht nur dadurch regellos, daß es der Überreizung verfällt und zur Leidenschaft entartet, sondern bringt die Umstellungen hervor, durch die wir die Lust dahin bringen, wohin der Schmerz gehört, und den Schmerz dahin setzen, wo uns die Lust bewegen soll[1].

Die Fähigkeit, unseren verdorbenen Gefühlen Widerstand zu leisten, kann uns nicht einzig ein Gedanke, sondern nur wieder ein Gefühl verschaffen. Wir bedürfen reiner Freude, damit uns die unreine Lust als solche erkennbar sei und sich entferne, der Lust der Liebe, damit uns die Lust der Bosheit verächtlich werde, der im Geist uns gegebenen Wonne, damit uns der Taumel des Fleisches nicht mehr ergreife, und des reinen, echten Schmerzes, damit wir uns über die nichtigen Schmerzen unserer gekränkten Eitelkeit und verletzten Habgier erheben. Wir bedürfen aber nicht nur reiner Empfindungen, sondern wir empfangen sie, da uns unser Anschluß an Jesus die Freude in Gott und das Leid der Buße und des Kreuzes verschafft.

Nun unterscheiden wir Glück von Glück, Not von Not und fragen die Lust und den Schmerz, ehe wir ihnen gehorchen, woher sie stammen, fliehen nicht mehr vor jeder Not, sondern vor der, die in der Gottverlassenheit besteht, und begehren nicht mehr jedes Glück, sondern das, das uns die Verbundenheit mit Gott verleiht. Indem wir die Verzerrungen unseres Empfindens beseitigen, tun wir dar, daß wir die reine Freude und den reinen Schmerz empfangen haben und der Gott gehorsame Wille uns geschenkt worden ist.

b) Die Reinigung der erotischen Empfindung. Wenn die erotische Lust so stark wird, daß einzig sie unser Verhalten bestimmt, beugt sich unser Verlangen selbstisch auf uns zurück und benützt das Weib als das Mittel, durch das wir uns die Lust verschaffen. Die Benützung eines Weibs ausschließlich zur Erregung der Lust ist aber Rechtsbruch und Lieblosigkeit; denn es wird dadurch entehrt, die Scham ihm geraubt und oft genug in kurzer Zeit auch sein Leben zerstört.

[1] 1. Petr. 2, 1; Gal. 5, 26. Vgl. die Beschreibung des älteren Bruders Lukas 15, 25—32.

Darin liegt zugleich die Mißachtung der väterlichen und mütterlichen Funktion. Darum erzeugt diese Art von Erotik fortwährend die Grausamkeit und die Mordgier; denn die Lust an der Entehrung geht zur Lust an der Quälung und Tötung vorwärts. Darum steht in der Nähe dieser Erotik nicht nur die Vernichtung des keimenden Lebens, der Kindsmord, sondern auch der Selbstmord, weil aus der Geringschätzung der Zeugung die Verachtung des Lebens folgerichtig erwächst.

Die Verteidigung der Dirne in ihrer feineren oder gröberen Gestalt erwägt, daß die Stärke des geschlechtlichen Triebs sie für den Mann unentbehrlich mache, so daß sie, indem sie der Erregung der Lust dient, einem zwingenden Bedürfnis die Befriedigung verschaffe. Das gebe ihr das Recht, die Schande abzulehnen, die die Überlieferung auf sie legt, und rechtfertige auch ihre Bezahlung als Gegenleistung für die Lust, die sie gewährt. Auch die sprechen für die Ehrung der Dirne, die den Jugendlichen zu beharrlichem geschlechtlichem Verkehr raten, doch so, daß die bleibende Gemeinschaft nicht gewollt und die Erzeugung von Kindern verhindert wird. Von einer „Ehe" ist bei solchen Verhältnissen nicht zu sprechen, da der natürliche Zweck der Ehe, die Befähigung der Frau zur Mutterschaft, abgewiesen bleibt. Dadurch wird der geschlechtliche Verkehr lediglich zur Erregung der Lust mißbraucht und das Mädchen verfällt auch in einer solchen Gemeinschaft der Entehrung, die an der Preisgabe des Leibs zur Erzeugung der Lust untrennbar haftet. Wer die Verwendung eines Menschen zur Befriedigung der eigenen egoistischen Sucht für verwerflich hält, muß es ein falsches Verfahren heißen, wenn das verwerfliche Gelüsten dadurch beseitigt werden soll, daß es zur Tat gemacht wird. Nicht durch die Nachgiebigkeit, sondern durch den Widerstand gegen die Wildheit der erotischen Regungen retten wir uns vor ihnen. Die Hilfe gegen sie können wir nur dann bei der Dirne suchen, wenn wir die zentralen Mittel verschmäht haben, die unser inwendiges Leben in Ordnung bringen, da uns die Befreiung von unseren Begierden dadurch angeboten ist, daß wir uns in Buße und Glauben

zu Gott wenden dürfen. Darum kann die Christenheit in ihre Gemeinschaft die Dirne in keiner Gestalt zulassen, ebensowenig den, der sie benützt, sondern muß mit aller Kraft die Regel wieder aufrichten, daß die Teilnahme an der christlichen Gemeinschaft den Verzicht auf die Dirne bedeute[1], und in ihrem Verkehr mit der Welt bildet der Widerstand gegen den regellosen geschlechtlichen Verkehr ein Hauptstück ihres Berufs. Das wichtigste Mittel, durch den sie ihn erfüllt, besteht darin, daß sie dem Grundakt unseres Lebens zur Richtigkeit verhilft und uns vom gottlosen Willen befreit. Von der Verknechtung an die erotische Lust werden wir, wie von jeder anderen Sünde, dadurch frei, daß wir von Jesus das empfangen, was er uns gebracht hat, die Bekehrung zu Gott durch den Glauben an ihn.

c) **Die Reinigung der Ehre und Schande.** Wenn wir den anderen für ihr richtiges Verhalten die Ehre geben und im Streit gegen das Böse auf die, die sündigen, die Schande legen, so kommt der neue Besitz der Christenheit dadurch zur deutlichen Offenbarung, daß wir jene Ehrerweisung ganz beseitigen, die den anderen zum eitlen Genuß seiner eigenen Größe verführt, und ebenso völlig jene Schändung ausrotten, die dem anderen die Vernichtung bereiten will. Jene Ehre, die den anderen zur Selbstbewunderung anreizt und dadurch aus der Gemeinschaft hinausdrängt, hat die Eigensucht, und jene Schande, die den anderen zum Toten macht, hat der Haß erfunden, der über die Verletzung des selbstischen Begehrens erbittert ist. In der christlichen Gemeinschaft hat jede Ehrung, die wir einander bereiten, den Preis Gottes, jede Entehrung die Anbietung der Vergebung in sich, der echten Vergebung, deren Ziel die Befreiung vom Bösen ist. Wir erweisen dem Menschen also gerade dann, wenn wir

[1] In der Gründungszeit der Kirche ergab der Verzicht auf die Dirne die deutliche, scharfe Trennung der Christen von den Griechen, Apgsch. 15, 20; 1. Kor. 6, 15—20; Offenb. 2, 14. 20. Ebenso notwendig entsteht heute aus der Ablehnung der Dirne die Unterscheidung der Kirche vom Volkstum. Eine Volkskirche in dem Sinn, daß an ihr jedes Glied des Volkes Anteil habe, gibt es nur um den Preis, daß die Kirche den Hurer und die Dirne zuläßt.

ihm seine Sünde als Schande fühlbar machen, die volle Ehre, da ihm dadurch die göttliche Gnade angeboten ist, die ihm durch die Aufhebung der Schuld die Gemeinschaft mit Gott und mit uns neu gewährt.

Durch die Reinigung der Ehre gelangen wir zum Sieg über den Ehrgeiz, der uns unvermeidlich knechtet, solange wir uns in keiner anderen Gemeinschaft als in der mit den Menschen befinden. Dann müssen wir aus ihrer Billigung oder Mißbilligung die Normen schöpfen, nach denen wir unser Verhalten ordnen. Darum wird uns durch die Begründung unseres Lebens in Gott die Erlösung von der Gewalt des Ehrgeizes geschenkt. Dadurch, daß uns nun die Ehre mit erhöhter Herrlichkeit zuteil wird und sich dennoch unseren Willen nicht mehr unterwirft, bewährt es sich, daß uns Jesus miteinander zur freien Gemeinschaft vereint.

d) Die Reinigung des Selbstgefühls. Um den Reiz abzuwehren, der uns durch das Wohlgefühl, das den Gehorsam begleitet, zur stolzen Selbstbeschauung verlockt, ist uns eine starke Schutzwehr nötig, aber auch dadurch gegeben, daß wir uns in der Selbstbeschauung nie einsam wissen, also nie bloß unser Selbstbewußtsein, sondern zugleich den Gottesgedanken haben. Deshalb kann sich die Lust an uns selbst nie allein regen, nie unser ganzes Bewußtsein füllen und sich nie unseres Willens bemächtigen. Denn sie ist durch die Erinnerung an Gott, dessen Gnade uns den Willen und das Werk geschenkt hat, an die zweite Stelle gesetzt und als abgeleitet erkannt. Weil wir auch in der Lust am Gelingen unseres Dienstes die Gabe Gottes ehren, kehrt sie unseren Glauben nicht zu uns selbst, sondern wendet ihn gestärkt zu Gott, an dessen Urteil uns alles liegt[1].

Damit ist uns auch der Schutz gegen die Sentimentalität verschafft, obwohl uns die Erfahrung der Christenheit zeigt, daß sie uns schwer anficht, weil uns die Stärkung unserer Empfindungen leicht dazu bringt, nichts weiter als das Gefühl zu pflegen. Das zeigt aber eine Verderbnis im Grundakt unseres Lebens an; denn solange wir mit Glauben und Liebe

[1] 1. Kor. 4, 3—5.

zu Gott gewendet sind, machen wir jede Anregung, die uns das Gefühl verschafft, für das Ziel fruchtbar, das über uns steht.

Die erste und innerlichste Bewegung unseres Willens, durch die unser Empfinden wirksam wird, ist das Gebet. Aus der Freude wird der Dank, aus dem Leiden die Bitte und damit ist das Gefühl davor bewahrt, fruchtlos zu verklingen. Auch die Erweiterung unserer Gefühle, die uns die Gemeinschaft beschert, bringt zuerst in der Gestaltung unseres Gebets ein praktisches Resultat hervor. Die Mitfreude macht die den anderen gewährte Gabe für uns ebenso zum Grund des Danks wie die uns selbst gegebene, das Mitleiden das Anliegen der anderen für uns ebenso zum Grund des Bittens wie das eigene. Indem unsere gemeinsamen Gefühle uns die Gemeinsamkeit des Gebets bereiten, rufen sie auch das einträchtige Handeln hervor.

e) Die Reinigung der Selbstverleugnung. Die Liebe Gottes, die uns unsere Bereitschaft zum Kreuze gibt, bleibt völlig von der Selbstvernichtung geschieden. Wenn freilich eine Kirche ihren Gliedern nur das Verlangen nach Seligkeit gibt, so wird mit dem Erwachen der Erkenntnis, daß wir uns die Verneinung schulden, der Kampf gegen das eigene Ich leicht zur Grausamkeit entarten, so daß die Größe der Marter die Reinigung vom irdischen und sündlichen Wesen hervorbringen soll. Selbstisch bleibt die grausame Entsagung ebensogut wie die weichliche Pflege des Glücks. Mag auch dem Asketen, der nach seiner Vervollkommnung strebt, zugestanden werden, daß er sich durch die Tapferkeit, mit der er sich den Schmerz zufügt, Kraft erwerbe, das von der Liebe gebrachte Opfer bleibt von dieser Art der Selbstbekämpfung dadurch deutlich und völlig unterschieden, daß es nicht den Schmerz zu seinem Zweck macht und sein Ziel nicht in der Vernichtung unseres Eigenlebens hat. Denn wir benützen das Leiden nicht als ein Mittel zu unserer eigenen Befriedigung, sondern tragen unser Kreuz dazu, daß wir den Gehorsam erlangen und die Liebe finden, die uns Gott unterwirft. Dadurch erhält unser Leiden ein positives Ziel. Wir stehen auch im Kreuzesweg in der göttlichen Gnade, die ihn uns deshalb bereitet, weil er für uns der Weg ins Leben ist.

36.

Die Vereinigung der Gefühle

a) Die Gefahr der inneren Entzweiung. Schwer und schmerzhaft können wir die Entzweiung erleben, die uns durch den abwechselnden Einzug der Lust und des Leides in unsere Seele angetan wird. Wenn wir uns den Widerspruch verdeutlichen, in dem wir uns gegen Gottes Willen befinden, und entschlossen diesen Zwist als unerträglich ablehnen, dann drängt sich der Schmerz hervor als das wesentliche Merkmal des Christenstands und er kann eine Stärke gewinnen, die es uns verbieten will, in Gott selig zu sein. So entsteht die vor ihm bebende Frömmigkeit, die vor dem Denken erschrickt, weil es uns in den Irrtum leiten kann, vor dem Werk sich fürchtet, weil es zur Sünde werden könnte, vor dem Glauben Angst hat, weil er zum Übermut werden kann, ja sich vor der Liebe und ihrer Freude ängstigt, weil sie sich zur Hoffart entstellen kann. Wenn wir dagegen die Gemeinschaft wahrnehmen, die Gott uns mit sich im Christus bereitet hat, so entsteht die Freude und auch sie kann eine Kraft gewinnen, die uns gegen den Schmerz verschließen will. So entsteht die nur genießende, nur frohlockende Christenheit, die keinen Mangel mehr sieht und keine Gefahr mehr fürchtet, als wäre sie schon am Ziel[1].

Dieser Gegensatz breitet sich in alle Verzweigungen unseres Gottesdienstes und unserer Lebensführung aus. Für unser Gebet entsteht aus der Freude, die Gottes Gabe schätzt, der Dank, aus der Entbehrung, in die uns der Entzug der göttlichen Gaben stellt, das Flehen. Faßt uns nur die Lust, so wird die Bitte leicht matt; faßt uns nur der Schmerz, so können wir nur noch bitten und sind zum Dank unfähig gemacht.

Unsere Gedanken hält die Freude bei der Gewißheit fest, die uns gegeben ist; wir ruhen in unserer Erkenntnis aus. Die Entbehrung erweckt dagegen die Frage und treibt den Blick suchend nach vorn. Stehen wir nur unter der Herrschaft der

[1] Offenb. 3, 17; 1. Kor. 4, 8.

Freude, dann sättigt uns unsere Erkenntnis und ihre Schranken entschwinden unserem Blick, wir lehren, aber forschen nicht. Beherrscht uns die Empfindung des Drucks und der Leere, so sehnen wir uns nach der verhüllten Wahrheit, nach dem verborgenen Gott. Wir fragen, aber antworten nicht, forschen, aber lehren nicht.

Unser Wort wird durch die Freude an der göttlichen Gnade zum Evangelium; nun hat es in ihrer Bezeugung seinen Inhalt und in der Erweckung des Glaubens sein Ziel. Durch den Schmerz, den uns unsere Entzweiung mit Gott bereitet, wird unser Wort zum Bußruf; nun hat es seinen Inhalt in der Bezeugung unserer Sündhaftigkeit und sein Ziel in der Erweckung der Reue. Drängt sich in uns die eine oder die andere Empfindung übermächtig vor, so reden wir nur noch von der göttlichen Gnade oder nur noch von der menschlichen Sünde, wollen nur noch glauben ohne Bekehrung oder uns nur noch bekehren ohne Glauben.

Unserem Handeln gibt die Freude an Gottes Gabe die festliche Ruhe, während uns der Schmerz zur Anstrengung zwingt und uns die Spannung eines starken Strebens gibt. Wird das Band, das die beiden inneren Erlebnisse einigt, aufgelöst, so entstehen dort die Feiernden, die den Kampf meiden, hier die atemlos Ringenden, die nicht mehr zur Ruhe und Feier gelangen.

Solange uns der selbstische Wille treibt, ist dieses Schwanken nicht aufzuheben und der Friede uns nicht erreichbar. Denn der selbstische Wille muß die Freude begehren, nur sie, muß sich deshalb aufbäumen, wenn wir leiden, als gegen eine Störung, die seinen Zweck durchkreuzt, als gegen ein Unrecht, das ihm raubt, was er begehrt, und er muß, wenn uns das Leiden dennoch mit der Wucht der Tatsächlichkeit erfaßt, verzagen.

b) Der innere Friede. Unser inwendiges Leben erhält die Einheitlichkeit dadurch, daß wir wissen, daß derselbe Gott uns beugt und erhebt, uns richtet und begnadet, so daß wir die Lust und den Schmerz aus derselben Hand empfangen. Weil uns die Freude mit Gott verbindet, der sie uns gewährt, gibt sie uns auch die Willigkeit zum Leiden, das uns nach

Gottes Recht widerfährt, und weil das Leiden unser Verlangen zu Gott hin wendet, der uns in das Leiden setzt, gibt es uns auch die Fähigkeit zur Freude, weil wir an Gott den haben, der uns seine Gnade gab. Darum sind wir auch im Verkehr miteinander zu beidem fähig, dazu, einander den Trost zu spenden, da uns die Richtung unseres Blicks auf Gott in jeder Lage die Freude verschafft, und dazu, einander die Bestrafung zu gewähren, die uns die Pein fühlbar macht, die uns die Ehrlosigkeit und Verwerflichkeit unseres Verhaltens bereitet. Die christliche Tröstung geschieht so, daß der Blick nicht einzig auf das schmerzende Erlebnis gerichtet bleibt, sondern zu Gott erhoben wird. Sie läßt darum der schmerzhaften Empfindung ihre volle Wahrheit, befreit uns aber von ihrer Alleinherrschaft durch die Freude, die uns die Erinnerung an Gott gewährt. Ebenso schenkt uns die christliche Bestrafung mit der Pein der Reue zugleich die süßeste aller Freuden, da sie unseren Blick zum göttlichen Vergeben wendet.

Weil unser Glaube nicht in uns, sondern in Gott seinen Grund hat, gibt er uns die Furcht vor dem Urteil Gottes, das uns von ihm trennen würde, und weil wir nicht Menschen, nicht die Natur oder ein Fatum, sondern Gott fürchten, führt uns unsere Furcht zum Glauben; denn wir können Gottes nicht gedenken, ohne wahrzunehmen, daß er die Gnade ist. So wird auch aus unserer Furcht eine Quelle der Kraft. Sie wirkt stärkend, weil sie uns die Zuversicht zu uns selbst nimmt, die eitle, satte Zufriedenheit mit unserem Besitz zerstört und uns aus unserer Trägheit aufscheucht, die sich schon mit den Mitteln begnügt, die uns gleich erreichbar sind. Kennten wir nur uns selbst, so machte uns die Furcht freilich schwach und wund; nun aber, da wir Gott und uns kennen, bringt uns der Bruch der Zuversicht, die wir auf uns selber richten, die Mehrung der Zuversicht zu Gott und dadurch wird auch unsere Furcht eine Quelle unser Kraft[1].

[1] 1. Kor. 2, 3. Nicht obschon, sondern weil Paulus seine Arbeit in Furcht und Zittern tat, wurde er der wirksame Apostel. Vgl. 2. Kor. 5, 11. 1, 9.

Nicht weil uns Gottes Gnade bedeckt ist oder unzulänglich scheint, sondern weil wir ihre Vollständigkeit kennen, merken wir auf unser Widerstreben gegen ihn und vergessen unsere Sünden nicht, und deshalb weil wir die Not kennen, die unser Widerstreben gegen Gott uns bereitet, erfassen wir die Herrlichkeit seiner Gnade. Weil wir dazu glauben, damit wir Buße tun, und dazu Buße tun, damit wir glauben, tragen wir über uns selbst Leid als die, die sich Gottes freuen, und sind in Gott froh als die Leidtragenden, die die Not der Menschheit schmerzt[1].

Weil wir in dem, was uns als Glück verliehen ist, Gottes Gabe erkennen, somit danken, deshalb machen wir aus jedem Verlangen eine Bitte und suchen seine Erfüllung bei Gott, und weil wir das, wonach wir verlangen, bei Gott suchen, deshalb danken wir für das, was uns verliehen ist. Somit hört jeder Streit zwischen dem Dank und der Bitte in uns auf.

Weil wir nach Gott fragen, sind wir für seine Bezeugung offen, die uns die Gewißheit gibt, und weil er sich uns bezeugt hat und wir ihn kennen, fragen wir gespannt nach seinem Werk und Willen. Somit kann sich unser Wissen und unser Forschen nicht entzweien.

Unser Leben ist Feier, weil Gottes Regierung es ordnet, und deshalb fassen wir unsere Arbeit entschlossen an und führen unseren Kampf mit Tapferkeit. Wir arbeiten und ringen, weil

---

[1] Für die Vollendung der Buße in der Freude ist die Erstlingsgemeinde in Jerusalem das leuchtende Beispiel. Die Buße eines Jerusalemiten, der sich nun zum Gekreuzigten als zum Christus bekannte, war eine so vollständige Verneinung alles dessen, was er bisher als heilig verehrte, daß wir uns die schmerzhafte Pein dieser Wendung kaum vorstellen können. Alles, woran sich die Frommen bisher gehalten hatten, zerbrach, das Priestertum, der Lehrstand, die Gemeinde, das Schriftverständnis, das sie bisher geleitet hatte, die Gerechtigkeit, auf die sie sich vor Gott gestützt hatten. Aber die Schar der Getauften war keine Versammlung weinender Büßer, sondern übte ihren Gottesdienst als Lob Gottes und gab ihrer Gemeinschaft durch die vollendete Freude das Gepräge. Denn es war Freude, nun dem Christus angehören, und der Anschluß an ihn wurde jetzt gerade dadurch fest, daß sie ihn früher verworfen hatten.

Gott uns zu unserem Ziel hinwendet und uns unseren Kampf verordnet, und darum besitzen wir auch in der Arbeit das Vermögen zur Ruhe und im Kampf den Frieden[1].

Wir empfangen damit als Jesu kostbare Gabe die Sorglosigkeit[2], nicht als Hemmung, sondern als Stärkung unseres Willens und Werks. Sie entsteht nicht durch Abstumpfung zur Unempfindlichkeit, nicht durch Blendung des Auges, mit der wir uns die kommenden Nöte verhüllen. Die Klarheit des Bewußtseins ist immer unser Ziel. Wo die Sorglosigkeit zur Träumerei entartet, die leichtsinnig in die Gefahr hineintaumelt, ist sie als Sünde zu schänden. Wir haben sie deshalb, weil wir mit der göttlichen Gnade, die unser Leben leitet, von Herzen geeinigt und bereit sind, zu empfangen, was sie uns gibt, Freude und Leid, Erfolg und Mißerfolg, Leben und Tod. Die Ansprüche an Gott und die Vorwürfe gegen ihn sind in uns verstummt, nicht nur im Blick auf uns selbst, sondern auch im Blick auf die Gemeinschaften, denen wir angehören; denn wir ehren Gott als den, der das Rechte tut, und wissen, daß das göttliche Recht in allen Dingen seine Liebe offenbart und uns das Heil verleiht.

Wir verschaffen uns also die Sorglosigkeit nicht dadurch, daß wir uns mit unserem Glauben nur zur Ruhe bringen, also vom göttlichen Denken nur die Entbindung vom eigenen Denken, vom göttlichen Wirken nur die Entlastung vom

---

[1] Das Neue Testament zeigt die Eintracht zwischen dem Leid und der Buße mit großer Deutlichkeit. Die in der Unterwerfung unter Gott erlittene Betrübnis bringt nie Reue, sondern wirkt Heil, 2. Kor. 7, 9. 10. Die von Gott uns bereitete Bedrängnis verleiht uns den Ruhm, Röm. 5, 3. Den Jüngern, die nach den Thronen begehren, zeigte Jesus den Kelch, damit sie beides mit einträchtigem Willen begehren, Mat. 20, 20—23. Weil Johannes abnahm, war seine Freude vollendet, Joh. 3, 29. 30. Weil die Jünger leiden, jubeln sie, Mat. 5, 12. Weil Jesus an das Kreuz geht, ist seine Freude vollendet, Joh. 15, 11. Weil auf der Sünde das Todesurteil liegt, feiern wir im Blick auf den Tod des Christus das Fest, 1. Kor. 5, 3—8. Das Erbeben entsteht im Blick auf Gott nur dann, wenn der Wille teuflisch ist, Jak. 2, 19.

[2] Phil. 4, 6; 1. Petr. 5, 7. Nur der Kleingläubige öffnet sich der Sorge, das heißt der, der im Blick auf die ihn jetzt bedrängende Lage Gott den Glauben versagt, Mat. 6, 30.

eigenen Wirken begehren. Damit hätten wir den Glauben aufgegeben und Gottes Gnade abgelehnt. Sie bringt nie nur ein negatives Resultat, nie nur Untätigkeit hervor, sondern rüstet uns zur Tätigkeit aus[1]. Weil Gott wirkt, darum können wir fruchtbar handeln; weil er uns regiert, ist es vernünftig, daß wir arbeiten; weil er das Kommende bedacht hat, darum sind unsere Gedanken, mit denen wir das Kommende zu bestimmen suchen, nicht Spreu, sondern ein brauchbares Arbeitsmittel, das unser Verhalten zweckmäßig ordnen kann. Indem wir aber alle unsere Kräfte in Bewegung bringen, um denkend und handelnd das Zukünftige vorzubereiten, verlieren wir das nicht, was uns die Gegenwart verliehen hat, und wissen, daß wir nicht die einzigen und ersten Wirker unserer Zukunft, sondern nur die Diener sind und den Herrn über uns haben, der uns unseren Dienst zuteilt. So einigen sich für uns die Ruhe und die Arbeit und wir sind auch während der Anspannung unseres ganzen Vermögens beruhigt und arbeiten im vollen Besitz der Sorglosigkeit, die den Ausgang Gott übergibt[2]. Könnten wir die Arbeit und die Ruhe nicht einigen, so brächten wir die Lust und das Leid in uns nicht zur Eintracht. Nun aber erlangen wir dadurch, daß uns das sorglose Werk gewährt ist, Gottes Bild.

37.

Die Erhebung über die Lust und den Schmerz

a) Die Befreiung vom Eudämonismus. Indem wir Gott glauben, wird das Glück und das Unglück für uns ungefähr-

---

[1] Die Worte Jesu gegen das Sorgen, Mat. 6, 25, wenden sich gegen die Erregtheit unseres Begehrens, nicht zunächst gegen den unser Empfinden schmerzhaft pressenden Druck. Das Begehren, das nach dem Natürlichen greift, bringt er im Jünger dadurch zur Ruhe, daß er ihm sein höchstes Ziel zeigt, Gottes Herrschaft und Gottes Gerechtigkeit, 6, 33.

[2] Jesus verheißt uns die Ruhe dadurch, daß er uns sein Joch anbietet; indem wir sein Joch tragen, gehorchen und dienen wir ihm und das verschafft uns die Ruhe, Mat. 11, 28—30. In Paulus waren Röm. 9, 16 und Phil. 3, 12 gleichzeitig und ohne jede Span-

lich, während uns sonst auch reines Glück und wirkliches Unglück dadurch gefährden, daß unsere Empfindungen in uns allmächtig werden und das ihnen entsprechende Begehren so in uns erzeugen, daß jeder andere Gedanke entkräftet, jede andere Norm zerbrochen, jedes andere Verlangen entwurzelt wird. Greifen wir bloß noch nach dem, woran wir unser Glück haben, und sei es unsere Seligkeit in Gott, und kennen wir neben der Abwehr unseres Unglücks kein anderes Ziel mehr, und sei es die Flucht vor der Hölle, dann brachten uns die Lust und der Schmerz eine Verengung unseres Willens, mit der der Bruch des göttlichen Gesetzes vollzogen ist.

Dieser Gefahr sind wir noch nicht entronnen, wenn wir uns deutlich machen, unser eigenes Wohl sei vom Wohl der anderen abhängig und unser eigenes Leid lasse sich nur dann entfernen, wenn auch das der anderen beseitigt wird, wenn wir also statt bloß unser eigenes Glück das Glück aller begehren. So treten wir freilich aus der Vereinsamung in die Gemeinschaft hinein; indem aber der Gemeinwille, aus dem wir jetzt unsere eigenen Ziele schöpfen, von den Empfindungen beherrscht bleibt, sprengt er die Kette, mit der uns die Lust fesselt, noch nicht.

Wohl aber ist die Allgewalt der Lust und des Leids dadurch überwunden, daß die Gewißheit Gottes in uns leuchtet, uns an der Wahrheit und am Recht teil gibt und uns dadurch Motive verleiht, die größer sind als unsere Lust und unser Schmerz und sie sich dienstbar machen.

Erhält unser Wille von der Vernunft aus seine Bewegung, so wird er vernünftig; bewegen ihn Normen, die sich uns als heilig bezeugen, so wird er gut. Uns sind aber im Christus die Wahrheit und die Gerechtigkeit so verliehen, daß sie in uns heimisch sind, und damit sind wir nicht mehr der Alleinherrschaft unserer Empfindungen überlassen und nicht mehr die Sklaven unserer Seligkeit oder unserer Qual.

---

nung wirksam. Damit bewährten sie, daß ihnen die Liebe ihr Werk gab. Weil die Liebe an der Liebe Gottes entsteht, hat sie die Ruhe; sie verwendet aber das Empfangene für ihn und erzeugt deshalb das Werk.

Die Vernünftigkeit unseres Willens sichert uns Jesus dadurch, daß er uns sein Wort so gibt, daß wir es glauben. Die von uns geglaubte Wahrheit zieht unseren Willen sich nach und wendet ihn zu den Zielen, die sie uns zeigt. Sie zeigt sie uns aber nicht in unserem eigenen Zustand; denn sie macht uns den Christus sichtbar, also Gott offenbar. Nun haben wir in Gottes Reich unser Ziel.

Die Richtigkeit unseres Willens gewährt uns Jesus dadurch, daß er uns der göttlichen Gnade dienstbar macht. Indem ein klar erfaßbares Bild des göttlichen Willens vor uns steht, lädt uns eine höhere Norm ein, ihr unseren Willen hinzugeben als die, die unsere Lust uns zeigt. Denn das göttliche Recht, mit dem uns Jesus einigt, ordnet nicht nur unsere eigenen Zustände und hat nicht in unserem Glück seinen einzigen Inhalt, sondern gibt uns an, wie sich Gott an uns und durch uns verherrlichen wird.

Somit besitzt die Kirche, wofern sie wirklich christlich ist, die Mittel, sich von der älteren Seligkeitslehre durch tapfere Buße zu reinigen. Denn es sah bald nach dem Neuen Testament so aus, als ob es das einzige Anliegen der Christenheit sei, selig zu werden, und die Kirchen der Reformation haben diese krankhafte Beschäftigung mit unserem eigenen Wohlsein gesteigert und oft einen Glauben gepflanzt, der nur zu fragen wußte, was Gott uns gebe, und eine Hoffnung hervorgebracht, die nicht über die Frage emporwuchs: „Wie wird m i r sein, wenn ich dich, Jesus, sehe?“, und eine Liebe erzeugt, die nur zur Stützung für die eigene Heilsgewißheit ihre Arbeit tat. Das ist freilich alles überaus begreiflich, nicht nur wegen der Stärke, mit der die griechische Tradition in der Kirche, auch in der der Reformation, fortbesteht, sondern vor allem deshalb, weil die Lust und der Schmerz eine beredte Sprache haben, die wir zuerst vernehmen und die leicht für unser Ohr jeden anderen Ton verdrängt.

Die Seligkeitslehre spricht richtig aus, daß uns Heil verheißen und nicht nur verheißen, sondern gewährt ist. Wir sind aber durch die Fülle der Freude, die Gott uns schenkt, nicht an die Lust verkauft. Damit ist zwar anerkannt, daß die Lust und der Schmerz unzerstörbare Glieder unseres

Lebens sind, so daß wir nie nach der Vernichtung unserer Empfindungen als nach dem Mittel zu unserer Vervollkommnung greifen dürfen; zugleich liegt aber der Tatbestand klar vor uns, daß Jesus uns Gott über dem Menschen zeigt und über unser Glück Gottes Herrschaft und über unser Recht Gottes Recht gesetzt hat als das Ziel, für das er unsere Liebe begehrt. Er war auf das bedacht, was Gottes ist, nicht auf das, was des Menschen ist. Das ist Jesu Regel auch für seine Gemeinde und damit sind wir von der Alleinherrschaft unserer Empfindungen erlöst. Nun erst gelangt unser inwendiges Leben zu seiner natürlichen Gestalt, weil schon seine natürliche Ordnung unsere Empfindungen nicht zu unserem zentralen Lebensakt, sondern zu begleitenden Vorgängen macht, die ihn unterstützen.

Die Reinigung, die dadurch unserem Glauben zuteil wird, ist uns zu seiner Befestigung unentbehrlich. Wenn wir uns das Wort Jesu dahin verkürzen, daß wir in ihm nur den Geber des Heils und Bringer der Seligkeit erkennen, so haben wir nur auf eine einzige seiner Gaben geachtet. Er ist aber für uns die Wahrheit und die Gerechtigkeit und dadurch bereitet er uns das Heil. Darum bleibt unser Glaube, wenn er bloß Heilsgewißheit, nicht zuerst Gewißheit der Wahrheit Gottes, nicht zuerst Gewißheit der Gerechtigkeit Gottes sein soll, der Schwankung preisgegeben. Denn unsere Empfindungen wechseln und die Lust erzeugt unaufhebbar auch das Leid. Gründen wir unsere Zuversicht auf das, was uns beseligt, so kommt sie ins Schwanken durch das, was uns bedrückt.

Keiner ist zu schelten, dessen Anschluß an Jesus damit begann, daß er die Unseligkeit eines in Gottlosigkeit vereinsamten Lebens spürte; allein das Ziel, zu dem ihn dieser Anfang führen soll, ist nicht nur die Überwältigung seiner Unseligkeit durch die Lust in Gott, sondern der Anteil am ganzen Werk Gottes, auch an dem, was unserer Lust den Grund und die Reinheit verschafft, an Gottes Wahrheit und Gerechtigkeit.

Hat dagegen unser Glaube nicht mehr in sich als das Verlangen nach Heil, so sind wir noch nicht mit klarer Ent-

schiedenheit von jener Religion getrennt, die Gott zu unserem Diener macht, und der Gefahr noch nicht entflohen, daß unser Glaube unsere Sünde wird.

Nur die Erhebung über unsere Gefühle verschafft unserer Liebe die Reinheit. Wie soll sie selbstlos werden, wie uns wirklich für die Anliegen der anderen öffnen, wie uns mit Gottes Willen einigen, wenn wir an unsere Lust und an unser Leid gefesselt sind? Daß sich unsere Liebe immer wieder selbstisch verunreinigt und in der Berührung mit den anderen doch nur den eigenen Vorteil sucht, rührt von der Schwierigkeit her, die uns die Verteidigung unserer Freiheit gegen unsere Empfindungen beständig macht[1].

b) Die Freiheit gegenüber der erotischen Lust. Damit wir nicht nur zum Empfang der erotischen Lust, sondern auch zu ihrer Abwehr und Unterdrückung fähig seien, haben wir alle Mittel, die uns bei der Verteidigung unserer Freiheit an dieser zentralen Stelle des Lebens unterstützen, sorgsam zu verwenden.

Die Kenntnis des Verlaufs der geschlechtlichen Funktion kann Verirrungen aus Unwissenheit verhindern und den Ernst stärken, mit dem wir alle sie berührenden Vorgänge behandeln. Da wir über sie nicht nur zu schweigen, sondern rein zu reden haben, soll in der Christenheit die dazu nötige Unterweisung allen erreichbar sein. Nur ist die Aufklärung über den geschlechtlichen Prozeß, wenn sie nichts als Aufklärung gibt, noch keine Hilfe, sondern nur dann heilsam, wenn sie uns den Willen gibt, der die erotischen Gefühle zu beherrschen vermag. Da wir gegen sie gestärkt werden, wenn andere ihnen überlegene Empfindungen neben ihnen stehen, macht uns auch die ästhetische Lust gegen sie widerstandsfähig, die der menschliche, besonders der weibliche Leib kräftig erregen kann. Indem uns dadurch eine andere Empfindung verschafft wird neben der, die unmittelbar den geschlechtlichen Trieb begleitet, gewährt uns die ästhetische Bildung eine Stärkung gegen dessen Übermacht. Darum hat

[1] Die beständige Verfälschung der Liebe durch selbstische Absichten erzeugt die Mahnung, daß sie „ungeheuchelt" sei, Röm. 12, 9; 2. Kor. 6, 6; 1. Petr. 1, 22.

auch die Darstellung des nackten Leibes in der Malerei und in der Plastik ein über den ästhetischen Wert hinausgehendes sittliches Recht, weil die Kunst das Geheimnis lichtet, das sonst nach unserer Sitte den Leib vollständig bedeckt. Am Geheimnis haftet aber die Gefahr, daß es die Phantasie aufreize, die an der Anstrengung, das nie Wahrnehmbare sich doch vorzustellen, krank und unwahr wird. Die Kunst zeigt das Geheimnis ohne die Erregung des geschlechtlichen Triebs, freilich nur die echte Kunst, der es einzig an der Hervorbringung des Schönen liegt[1].

Zweideutiger als die malerische und plastische Darstellung des Leibs wirkt die Aufdeckung des geschlechtlichen Lebens in der Poesie, im Roman und auf der Bühne, weil hier die ästhetische Wirkung dadurch hervorgebracht wird, daß ein wirklicher Leib vorgestellt, auf der Bühne auch gesehen wird. Aber auch hier steht der künstlerischen Darstellung der geschlechtlichen Vorgänge das Recht zur Seite, das die mit Schönheit verbundene Enthüllung des Geheimnisses für sich hat. Die schweren Zerrüttungen, die sich die europäischen Völker durch den Roman und das Theater bereitet haben, entstanden vor allem dadurch, daß sie unsere Phantasie ununterbrochen und ausschließlich mit den geschlechtlichen Bildern beladen.

Aus der seelischen und körperlichen Erkrankung, die die Anhäufung erotischer Bilder in der Phantasie erzeugt, entstand der Gedanke, eine Wandlung in der die Bekleidung fordernden Sitte[2], die uns statt der beständigen Verhüllung des Leibes seine zeitweilige Enthüllung gestattete, brächte uns sittliche Stärkung. Auch dann, wenn bei der Verände-

[1] Das Neue Testament enthält kein Anzeichen dafür, daß die Darstellung des nackten Leibes in der griechischen Kunst das sittliche Empfinden der ersten Christenheit verletzte.

[2] Die beständige Verhüllung der Frau und im Zusammenhang damit die gänzliche Beschränkung des Mädchens auf das Haus entstand in der Judenschaft aus der Keuschheitsregel und kennzeichnet ihren harten und vielfach vergeblichen Kampf gegen die erotischen Verirrungen. Die Ohnmacht des Mannes, seine Triebe zu beherrschen, erzeugte die Forderung, daß sich die Frau vor jedem Mann verhülle. Dagegen kam ein gesundes Seelenleben zur

rung der Sitte nicht die Vermehrung der sinnlichen Lust, sondern die Stärkung des sittlichen Willens angestrebt wird, gehört sie nicht zum Pflichtenkreis der Christenheit, da diese das erotische Empfinden nicht nur durch die kleinen Mittel der ästhetischen Bildung und der Gewöhnung, die der Überreizung entgegenwirkt, zähmt, sondern es durch die Erweckung des Gott hingegebenen Gehorsams regelt, durch den wir gegen alle unsere Empfindungen wehrhaft werden. Damit wird nicht nur die Verfeinerung des erotischen Sündigens, sondern die uns frei machende Beherrschung des geschlechtlichen Vorgangs erreicht. Auf der Kraft, mit der eine christliche Gemeinschaft den Willen des Geistes in ihrer Mitte gegen das Fleisch wirksam macht, beruht es vor allem, ob ihr Verkehr rein bleibe oder mit erotischen Giften beladen sei.

c) **Die Freiheit gegenüber dem künstlerischen Genuß.** Da der ganze Inhalt unseres Lebens vom einfachsten natürlichen Vorgang an bis hinauf zum geistigsten Erlebnis der künstlerischen Gestaltung fähig ist, erschließt uns der ästhetische Genuß eine reiche Quelle der Freude, deren Förderung in unseren Beruf, Freude zu bereiten, eingeschlossen ist, und wir schulden Jesus auch dafür tiefen Dank, daß er uns für die Kunst tüchtig macht. Sind wir in Angst und Groll von Gott abgewandt, so ist uns auch das Einswerden mit der Natur, der Quelle aller Schönheit, versagt. Haben wir dagegen empfangen, was uns Jesus gibt, dann zeigt uns die Natur ihre Schönheit, da wir nun mit dankbaren Augen in sie hineingesetzt sind, nachdem unser Verhältnis zu Gott nach dem Willen seiner Gnade geordnet ist. Noch hemmt uns freilich die vorchristliche Kunst, die nichts Höheres als Komik und Tragik erreichte, die unser Mißgeschick und Mißverhalten, unsere Schuld und unseren Untergang da-

---

Geltung, wenn die christliche Sitte der Frau zunehmend die freie Bewegung gewährt, und gegenüber der strafferen Sitte der älteren evangelischen Kirchen ist der freiere Verkehr der Geschlechter, den wir heute besitzen, als ein Fortschritt zu werten. Dem gesteigerten sittlichen Anspruch, den die Mehrung der Freiheit an beide Geschlechter stellt, soll die Christenheit gewachsen sein.

durch zu heilen versuchen, daß sie sie durch die künstlerische Gestaltung genußreich machen. Hat uns aber Jesus zu Gott gebracht und mit dem Schöpfer der Natur versöhnt, dann berührt auch die Natur unser Innerstes und wird beredt. Doch nicht einzig sie befruchtet nun unser künstlerisches Vermögen, sondern auch der Wille und die Tat des Menschen weckt es auf und es bekommt seinen Stoff auch durch die Geschichte. Denn nun kann unsere Kunst menschliches Handeln bis hinauf zum Sieg begleiten und menschliche Schuld so darstellen, wie sie zum Frieden der Versöhnung führt[1].

Da die ästhetischen Empfindungen nicht so nah am körperlichen Vorgang wie die sinnlichen Gefühle entstehen, ist hier die Gefahr weniger groß, daß sie die anderen Motive ersticken und sich ausschließlich unseres Willens bemächtigen, und wenn es hier zum Streit kommt, ist er weniger leidenschaftlich und hart als der Kampf gegen die Sinnlichkeit[2]. Doch ist auch hier die Wachsamkeit unentbehrlich, die die einseitige Lenkung unseres Willens durch die ästhetischen Gefühle abwehrt.

Wir sind durch die ästhetischen Gefühle gefährdet, wenn uns die Unlust, die am Häßlichen entsteht und die sich auch dann schon regt, wenn der künstlerische Reiz fehlt, zum Hindernis wird, das uns die Gemeinschaft erschwert, und wenn uns die Lust, die das Schöne begleitet, für sich schon zur Gewährung der Gemeinschaft bewegt. Die Häßlichen, zu denen oft auch die Kranken, Alten und Sterbenden gehören, dürfen wegen des ästhetischen Unbehagens, das sie uns bereiten,

[1] Die höchste, uns bisher gegebene Leistung der Kunst sind die Evangelien.

[2] Die Unterordnung des Handelns unter das ästhetische Empfinden war im Griechentum verbreitet. Dennoch gibt es bei Paulus, dem mächtigen Kritiker des Griechentums, kein Wort, das sich gegen die griechische Kunst wendet, während er in der griechischen Hochschätzung der Denktüchtigkeit einen Gegner erkennt, der ihm widersteht, 1. Kor. 1, 22. Von der Botschaft Jesu hat er die Rhetorik abgesondert, 1. Kor. 2, 1, und die Statue dann, wenn sie als das Bild eines Gottes Verehrung empfing, verworfen, Röm. 1, 23; Apgsch. 17, 16. Die Sprengung der Fesseln, die uns das künstlerische Empfinden bereiten kann, bewirkte er dadurch, daß er den Griechen nicht in das „Fleisch" versinken ließ.

nicht der Vereinsamung und Mißachtung verfallen. Die Christenheit bewährt ihre Freiheit von der Lust und Unlust dadurch, daß sie auch zu den Diensten, die uns durch Häßlichkeit Unlust bereiten, willig ist, wie sie auch ihre Kraft nie einzig für den künstlerischen Genuß einsetzt.

Diese Regel überträgt sich auf alle Beziehungen, die wir zwischen uns herstellen. Der wahre Gedanke hat ein Recht auf unsere Aufmerksamkeit um seiner Wahrheit willen und wir fehlen, wenn wir sie ihm nur dann gewähren, wenn er zugleich seiner Form nach ein Kunstwerk ist, und sie ihm versagen, wenn er uns keinen ästhetischen Genuß gewährt. Die sündliche Handlung legt uns die Pflicht auf, sie zu verwerfen, auch wenn ein großes künstlerisches Vermögen sie mit ästhetischem Glanz umgibt, und wir fehlen, wenn uns die Tatsache, daß das Böse der ästhetischen Verklärung fähig ist, an der vollständigen Gegnerschaft gegen dasselbe hindern kann. Auch die Tragik nimmt unsere sittliche Festigkeit stark in Anspruch. Denn der Genuß, den sie uns durch die künstlerische Verklärung des Sterbens und Verderbens gewährt, beruhigt nicht nur, sondern verweichlicht auch; er schwächt die Mannhaftigkeit im Kampf für das Leben, im Streit gegen alles, was uns verdirbt.

Eine Verknechtung an den ästhetischen Genuß findet dann statt, wenn er uns als ein Ersatz für den Anschluß unseres Lebens an Gott erscheint. Dieser Gedanke blendet uns aber nur so lange, als wir nur mit der Natur und mit uns selbst beschäftigt und in die persönliche Beziehung zu Gott nicht eingetreten sind. Dann kann uns freilich der Genuß, den uns die Schönheit in der Natur und in den Hervorbringungen des Menschen bereitet, als die kostbarste Gabe erscheinen, die uns zugänglich sei, und der leise oder laute Schmerz, der unser Leben dann begleitet, wenn es in der unversöhnten Entzweiung mit Gott verläuft, gibt diesem Gedanken Wucht. Ist unser Ziel doch nur das Sterben, unser Handeln doch nur die Weise, wie wir uns verderben, und das menschliche Leben doch bloß ein Trauerspiel, dann bleibt uns nur noch die eine Lust, daß wir dieses Trauerspiel zum Kunstwerk machen und in schöner Form verderben.

Auch dann, wenn wir der Not des Lebens bloß den Humor entgegenstellen, der auch in den Hemmungen des Lebens den Anlaß zum Lächeln findet, sehen wir noch nicht über den ästhetischen Wert des Lebens hinauf. Denn der Humor trägt deshalb Lust in das Leid hinein, weil er auch den schmerzhaften Vorgang ästhetisch genießt.

Dem Satz, das Höchste, was uns gegeben sei, sei der künstlerische Genuß, ist nicht zuzumuten, daß er auf die Freude am Schönen verzichte, sondern das Neue zu vermitteln, das uns dann widerfährt, wenn uns die Begegnung mit Jesus das Auge für die göttliche Gnade öffnet. Die Vorbereitung für diese Wahrnehmung liegt für den, der nur künstlerisch genießen will, in der Einsicht, daß sich die künstlerische Gestaltung nicht nur auf die Natur beschränken läßt, sondern des Menschen bedarf, und zwar des Menschen, der etwas will und tut. Somit kann der Künstler der Frage nicht ausweichen, was wir wollen und tun sollen, und sowie er sich nicht mit der Antwort begnügt, daß wir vergehen sollen, steht er vor der Religion. Eine positive Antwort auf jene Frage verschafft uns nicht die Ästhetik, nicht die Anweisung zur Herstellung einer uns gefallenden Form, sondern nur die Wahrnehmung der göttlichen Gnade.

B. Die Gemeinschaft der Freude

38.

Das Fest

a) Die Unentbehrlichkeit der Feste. Mächtig fluten die Empfindungen vom einen zum anderen hinüber und empfangen dadurch eine wirksame Verstärkung, daß viele sie mit uns teilen. In der Gemeinschaft zeigt sich die Unentbehrlichkeit der Freude dadurch, daß sie des Festes bedarf und geneigt ist, es als das Beste an der Gemeinschaft zu schätzen. Sie feiert nicht bloß, wenn ihr ein gemeinsames Erlebnis den Grund der gemeinsamen Freude beschert, sondern bereitet sich im regelmäßigen Umlauf die Feier mit dem, was als

Erreger der Lust stetig in unseren Lebenslauf hineingeflochten ist.

Der Christenheit bereiten nicht ihre eigenen Feste, sondern die, die nur auf einen natürlichen Grund gestellt sind, innere Schwierigkeiten. Daran sind zwar auch die starken asketischen Neigungen beteiligt, die sich durch die Geschichte der Kirche hindurchziehen, weil die Teilnahme am Fest sofort unmöglich wird, wenn die Beherrschung der Lust in die Apathie und die Bestreitung des Leibes umgedeutet wird. Aber auch dann, wenn nicht die Zerstörung, sondern die Leitung der Natur begehrt wird, heftet sich an die absichtliche Erweckung der Lust die Sorge, ob sie ihr nicht eine Stärke gebe, die der christlichen Erhebung über sie widerspreche.

Im größeren Kreise kommt bei den Festen die Gebundenheit an die körperliche Lust deutlich, vielleicht häßlich hervor. Die am Essen und Trinken entstehende Lust bildet den Hauptinhalt der Feier; in prunkender Schaustellung wird der Reichtum sichtbar gemacht und auch die erotische Lust wirkt leicht als Unterstimmung mit oder wird absichtlich durch den Tanz und durch die Bühne geweckt[1]. Die Frage ist verständlich, ob nicht die Christenheit durch die Teilnahme an diesem unsauberen Getümmel den Kampf, den sie gegen die uns knechtenden Lüste zu führen hat, schwäche.

Allein mit der Verpflichtung zur Enthaltung ist uns das richtige Verhalten nicht gezeigt, auch nicht mit der Forderung, die natürliche Freude durch die Freude am Herrn zu ersetzen und nur christliche Feste zu feiern, nur solche, die die Freude an der Erscheinung der göttlichen Gnade gewinnen, an der, die der Menschheit die Tage des Heils bereitet hat, und an der, die den Einzelnen jetzt solche Tage gewährt. Denn wenn wir auch sichtbar zu machen haben, daß die Mittel, mit denen der Mensch sich zunächst die Freude bereitet, nicht die einzigen Quellen der Lust und nicht die Quelle der höchsten Lust für ihn sind, so anerkennen wir doch, weil wir die Natur als Gottes Schöpfung ehren, daß

[1] „Die Begierde des Fleisches und die Begierde der Augen und die Hoffart der Lebensführung ist das, was in der Welt ist", 1. Joh. 2, 16, und sich in der festlichen Erregung an ihr zeigt.

wir auch jener Freude bedürfen, die an den natürlichen Vorgängen entsteht. Wir übernehmen aber mit der Bereitung der natürlichen Freude zugleich die ernste Aufgabe, sie vor der Entartung zu schützen, damit sich das Fest nicht in einen Fluch verkehrt.

Der am häufigsten wiederkehrende festliche Tag, der Sonntag, bringt der Christenheit nicht nur die natürliche Freude, da er ihr den Raum zum Gottesdienst verschafft. Denen aber, die an dieser Feier keinen Anteil haben, dagegen der natürlichen Freude fähig und bedürftig sind, bringt er wenigstens diese. Es wäre Unnatur und falscher Zwang, wenn wir mit dem älteren Protestantismus diesen Gebrauch des Sonntags als seine Entweihung schändeten und möglichst beschränken wollten. Nun wird aber die Aufgabe, denen, für die der Gottesdienst kein Quell der Freude ist, dennoch einen frohen Sonntag zu bereiten, groß.

Die Bereitung des Festes setzt die dankbare Wertung der Genußmittel und die Ablehnung ihrer Mißachtung voraus, die sich darauf beruft, daß sie nicht die Unentbehrlichkeit eines Lebensmittels haben. Wer die natürliche Lust nur so weit zulassen will, als sie notwendig ist, bekämpft das Fest, das sich nie mit dem Unentbehrlichen herstellen läßt, sondern einer Lust bedarf, die uns nicht jeden Tag zufließt. Das schöne Kleid, das reiche Mahl, der Wein sind gerade deshalb, weil uns der aus ihnen entstehende Genuß nicht notwendig und nicht alltäglich ist, festlich. Die Beschränkung auf das dringende Bedürfnis stammt aber nicht aus der Liebe, sondern aus dem Begehren nach der Apathie. Die Hoffnung, wir entrännen so der Entartung des Selbstgefühls zur Hoffart, verbindet sich leicht mit einer Täuschung, weil auch die Beschränkung auf das Notwendige uns zum Stolz verlocken kann.

b) Die Reinigung der Feste. Da die Erinnerung an Gott uns gegen jene Überreizung der Lust schützt, die die anderen Motive, die uns zu leiten haben, verdrängt und dadurch Sünde schafft, kann ein religiöser Akt die Feiernden zur reinen Festfreude stärken. Er kann aber auch die Schwierigkeiten verschärfen, die uns die Feste bereiten, weil nun der

religiöse Akt und die sündliche Erregung der Lust in hartem Kontrast nebeneinander stehen. Das sittlich Verwerfliche läßt sich nicht dadurch heiligen, daß wir einen Gottesdienst daneben stellen; denn das, was uns über den natürlichen Prozeß zu einer Freude erhebt, die besser als Rausch und Erotik ist, darf uns nicht nur für einen flüchtigen Moment etwa im Beginn des Festes berühren, sondern muß uns mit unserem ganzen Verhalten über die Vorgänge erheben, die uns beflecken würden. Wenn dagegen ein innerer Zusammenhang zwischen der Festfreude und der Gott dargebrachten Danksagung erreicht werden kann, dann ist freilich durch sie das Kennzeichen und das Mittel geschaffen, durch das die Festfreude ihre Reinheit erlangt[1]. Dieser Zusammenhang läßt sich aber nur dann herstellen, wenn sich die Feier auch in ihrem nichtreligiösen Teil dadurch als berechtigt bewährt, daß sie aus einem natürlichen, nicht aus einem sündlichen Vorgang die Freude schöpft.

Die Gefahr, die uns die Feste bringen, wird vor allem dadurch groß, daß unser Verhältnis zur Gemeinschaft entstellt ist. Feig folgt der Einzelne der Masse und seine Kraft, sich von dem zu trennen, was alle tun, ist gering. Da die Lust dadurch, daß sie alle gleichzeitig bewegt, gestärkt und damit auch die Versuchung, gegen die Vernunft und das Gewissen einzig ihr zu gehorchen, gesteigert wird, bedarf es, wenn die knechtische Folgsamkeit gegen das Beispiel der anderen hinzukommt, nur eines kleinen Anstoßes, damit Verwerfliches geschehe. Das ist die Gefahr, die jeden Luxus begleitet, auch wenn er uns selbst nicht verweichlicht und unsere Empfindungen nicht so reizbar macht, daß sie unser richtiges Denken und Wollen schwächen; er drückt durch die Tyrannei der Gesellschaft als Zwang auch auf die, für deren geistigen und materiellen Haushalt er nicht paßt. Vielleicht ist das der wichtigste Beitrag, den die Christenheit zur Reinigung der Feste von ihren verderblichen Folgen herstellen kann, daß sie uns gegen allen Zwang stärkt und in die Freiheit führt als die teuer Erkauften, die nicht zu Knechten der Menschen

[1] Röm. 14, 6; 1. Tim. 4, 6.

werden können, so daß wir uns nur so weit an der gemeinsamen Lust beteiligen, als es uns unsere eigenen Normen erlauben, mag auch der Antrieb der Menge uns noch so stark drängen.

39.

Die der Lust dienenden Einrichtungen

a) Die Einrichtungen zur Erregung der erotischen Lust. Die Enthaltung von einzelnen Vorgängen, die der Erregung der Lust dienen, vom Tanz, vom Theater, vom Wein, kann für die durch sie Gefährdeten die unbedingte Notwendigkeit haben, die dem Widerstand gegen unsere Gottlosigkeit immer gebührt. Die, die nicht selber gefährdet sind, leiten durch ihre Überlegenheit über diese Reize, die sie zum vollständigen, somit frohen Verzicht fähig macht, alle zur Beherrschung dieser Lust an und brechen den Zwang der Sitte zugunsten derer, die um ihrer Rettung willen aus der Sitte heraustreten müssen. Falsch und schädlich werden alle Formen der Entsagung dann, wenn sie nicht nur das Sündliche, sondern auch das Natürliche zu vernichten suchen und daher eine herrische Gesetzgebung auf alle legen. Der Asket verdirbt sich leicht sein Ziel dadurch, daß er alle zu Asketen machen will und die, die es nicht sind, schändet. Der Wert, den er für die Gemeinschaft zu schaffen hat, besteht aber darin, daß die, die nicht Asketen sind, den natürlichen Vorgang richtig in ihr Leben einordnen.

Wegen der besonderen Gefahren, mit denen uns die Überreizung der erotischen Empfindungen bedroht, verdient die Forderung der alten reformierten Ethik, die den Verzicht auf den Tanz und das Theater, soweit es erotische Vorgänge darstellt, verlangte, zuerst Gehör, und weil der Kampf für die Keuschheit die höchsten Anstrengungen erfordert und das Verderben des ganzen Volkstums auf dem Spiele steht, wird die Christenheit immer wünschen, daß sich auf diesem Gebiet eine große Schar von Entsagenden finde, und es jedem danken, der nie ein Theater betrat und nie ein Weib zum Tanz an seinen Arm nahm. Unter derselben Regel wie das

Theater steht der Film[1]. Dennoch ist die alte Gesetzgebung abzulehnen, weil sie die Natürlichkeit sowohl der ästhetischen als der erotischen Lust mißachtete. Wer auf diese Genüsse verzichtet, hat es nicht deshalb zu tun, damit niemand tanze, niemand in das Theater gehe, sondern deshalb, damit alle das Vermögen gewinnen, sich mit reiner Lust an der Herrlichkeit des Menschenleibs zu freuen.

b) Der staatliche Schutz für die Dirne. Da die christliche Sitte, die den Mann mit dem Weib nur durch die Ehe verbindet, überall, wo die Richtung des Lebens auf Gott fehlt, also dem selbstischen Verlangen keine es überwindende Kraft gegenübersteht, als unerträglich abgelehnt wird, entstehen unter dem Schutz der Sitte, vielleicht sogar des Staats, Institutionen, die den freien Verkehr der Geschlechter ermöglichen. Die christliche Ethik hat nicht zu erörtern, wie die, die sündigen wollen, es möglichst ohne Schaden tun; doch berührt diese Frage auch die Christenheit, nicht nur deshalb, weil sie unter der Entfernung der Volkssitte von der christlichen Sitte leidet, sondern auch, weil sie wegen ihres Anteils am Volkstum bei der Gestaltung des öffentlichen Rechts mitzuwirken hat. Wir fürchten die Trennung der Volkssitte von der christlichen Eheordnung des Volkes wegen, weil uns sein Versinken in die Sünde schmerzt, und unsretwegen, weil der Kampf, den sie uns bringt, einen starken Aufwand von Kraft erfordert. Müssen wir die Reinheit im Verkehr der Geschlechter gegen eine ihr widerstehende Volkssitte verteidigen, so bringt das allen die beständige Versuchung, und die Anerkennung des Bösen durch den Staat, die es von der öffentlichen Schande befreit, wirkt als Anstoß und bereitet dem Bußwort ein starkes Hindernis. Da aber die Selbsterhaltung nie das einzige Motiv ist, das die Christenheit leiten darf, sondern sie immer verpflichtet ist, sich die Lage der anderen und ihr Bedürfnis zu verdeutlichen, ist durch diese Erwägung die Frage noch nicht entschieden, ob

[1] Der Vorwurf der Feindschaft gegen die Kultur, der deshalb gegen die Christenheit erhoben wird, erschüttert niemand, der wahrnimmt, welche Unsumme von Barbarei aus der Überhitzung der Erotik entsteht.

nicht für unser Volk mit dem Verlust der christlichen Kraft die Beschränkung des geschlechtlichen Verkehrs auf die Ehe so schädliche Wirkungen hervorbringe, daß die Regelung der Unzucht durch staatliche Ordnungen ratsam werde. Ihr Einverständnis zur staatlichen Anerkennung der Dirne kann aber die Kirche nur so geben, daß sie zugleich mit Deutlichkeit und Unermüdlichkeit sagt, daß nur die Gottlosigkeit und Sünde des Menschen ihn gegen seine Triebe so wehrlos machen, daß ihm die Dirne zur Wohltat werde. Für die Gesamtheit des Volkes bedeuten alle diese Einrichtungen ein Unglück, dessen Schwere nicht zu ermessen ist.

c) **Der Alkohol.** Da der Alkohol große Verheerungen anrichtet, bedeutet eine zahlreiche tapfere Schar von Entsagenden eine Wohltat für das Volk. Aber auch hier liegt das Ziel der Entsagung nicht in der Beseitigung der am Essen und Trinken entstehenden Lust, sondern darin, daß alle ihre Genußmittel so brauchen, daß sie ihnen wirklich Lust, nicht Sünde und Elend bereiten. Dazu ist die Durchbrechung der tyrannischen Trinksitten, die die europäischen Völker quälen, eine unentbehrliche Voraussetzung. Die Auflehnung gegen den Alkohol verfällt aber einer Übertreibung, wenn sie in seiner Beseitigung die große Aufgabe sieht, deren Erfüllung unseren Völkern die Rettung brächte. Ein Blick auf die dem Islam angehörenden Völker weckt aus dieser Täuschung auf, weil dort der Alkoholgenuß seit Jahrhunderten vollständig ausgerottet war und gleichzeitig ein sittliches Elend wütete, das unvergleichlich schwerer auf ihnen lastete als die schlimmsten Trinksitten in den am meisten Alkohol verzehrenden Gegenden Deutschlands. Wir bedürfen nicht nur Stärkung gegen einzelne uns angreifende Reizungen, sondern einer den Kern unseres Lebens füllenden Kraft, eines Zieles, das unsere gesamte Lebenshaltung regiert, und erhalten dieses allein durch die Enthaltung vom Alkohol noch nicht. Geholfen ist nicht dem, der den Alkohol meidet, sondern nur dem, der sich Gott unterwirft. Von der Christenheit ist zu erwarten, daß sie auch in dieser Frage eine tapfere Beweglichkeit beweise und sich nicht zur Beschirmung schädigender Sitten hergebe, daß sie aber an die Not des Menschen nicht

mit kleinen Mitteln herantrete, sondern sein zentrales Verlangen, das ihn Gottes bedürftig macht, zur Erfüllung bringe, wozu sie von Christus den Beruf und das Vermögen empfangen hat.

Die Verhütung der leiblichen und seelischen Zerrüttungen, die aus dem Mißbrauch des Alkohols entstehen, bildet nur einen Teil der Aufgabe, vor die uns unsere Trinksitten stellen, vielleicht, wenn ihre Folgen für die Gesamtheit erwogen werden, den kleineren. Denn auf das Volksganze drücken die durch das Wirtshaus entstehenden Zustände vermutlich schwerer als die physiologischen Wirkungen des Alkohols. Denn durch das Wirtshaus wird die Geselligkeit und Freude so leer gemacht, so ausschließlich auf einen armseligen sinnlichen Reiz reduziert, daß sie den Menschen nicht mehr heben, sondern gemein machen, weshalb sich auch die Dirne und das leichtsinnige oder doch öde Spiel immer in der Nähe des Wirtshauses finden. Hier hat die Christenheit noch große Aufgaben vor sich, Herstellung einer Geselligkeit mit den für sie nötigen Formen und Räumen, die nicht nur auf den sinnlichen Reiz des Trinkens aufgebaut ist und darum für das inwendige Leben nutzlos bleibt. Die Christenheit kann hier helfen, wenn sie wirklich Gott in der Herrlichkeit seiner Gnade vor Augen hat, also Freude zu geben vermag, ganze Freude an allem, was Gottes Wirken für den Menschen und am Menschen schuf.

40.

Das Spiel

a) Das Recht des Spiels. Dieselben Regeln, die unseren Anteil am Fest ordnen, helfen uns auch zur richtigen Beteiligung am Spiel, weil auch beim Spiel der Wert des Vorgangs auf der ihn begleitenden Lust beruht. Aus der Betätigung unserer Kräfte entsteht ein Wohlgefühl, das beim Spiel zum Zweck des Vorgangs wird, während wir bei der Arbeit unseren Zweck in das von uns hervorzubringende Werk legen. Darum stehen wir bei der Arbeit unter der Leitung von Normen, die uns verpflichten, während die Regeln, die das

Spiel ordnen, nur die Gemeinsamkeit des Handelns feststellen, dagegen kein über den Vorgang übergreifendes Resultat verlangen. Da uns die Arbeit, an die wir unser ganzes Vermögen zu setzen haben, ermüdet, wird uns ihre Unterbrechung zur Wohltat, und da diese Pausen nicht als leere Zwischenräume zwischen unsere Lebensakte treten können, sondern auch ihrerseits durch eine Tätigkeit gefüllt werden müssen, entsteht das Spiel, jenes Verhalten, bei dem wir nichts weiter begehren als die aus der Tätigkeit entstehende Lust.

Die Erhebung über die Lust und die Sammlung unseres ganzen Willens in unseren heiligen und herrlichen Dienst bringt uns auch die Freiheit gegenüber dem Spiel. Die Knechtung durch das Spiel fällt unter dieselbe Verurteilung wie jede Knechtung an die Lust und zeigt an, daß sich der Mensch im Streit gegen sein Gesetz dem ihm aufgegebenen Dienst entzieht. Die sinnlose Wichtigkeit, die das Theater für das ganze Leben des Volks bekam, setzt das Treiben der Athener fort, die aus dem Spiel ein wichtiges öffentliches Anliegen machten, nachdem ihr gemeinsames Leben leer geworden war. Daraus, daß wir uns der Knechtung durch das Spiel widersetzen, folgt die Vorsicht, die das Spiel vor Leidenschaftlichkeit schützt, darum die Verwerfung aller Spiele, die durch starke Reize, durch großen Geldgewinn und Geldverlust, durch kindisch aufgebauschten Ehrgeiz und große Lebensgefahr, die Leidenschaft aufstacheln. Der erquickende Wert des Spiels wird gefördert, wenn es der Öffentlichkeit entzogen bleibt. Zur ehrgeizigen Verderbnis des Sports und zur erotischen Versuchung des Theaters half wesentlich mit, daß sich die Presse ihrer bemächtigt hat. Aber die Achtung, die wir allem Natürlichen schulden, verbietet die Verdächtigung des Spiels. Wer für sich selbst im Drang einer großen Arbeit nicht mehr spielen kann, dem steht dasselbe Recht zur Seite wie allen Entsagenden. Daß aber das Spiel in unserem Leben seinen natürlichen Platz besitzt, bleibt dadurch anerkannt.

b) Die Reinigung des Spiels. Auch jetzt, wenn wir ausruhen, hört unser Beruf, gegen uns selbst wachsam zu sein

und unserem sündlichen Begehren zu widerstehen, nicht auf. weil sich mit dem Spiel jeder in uns vorhandene Wille verbinden kann, auch der schlechte. Das Wohlgefühl, das uns unsere Betätigung verschafft, kann zur eitlen Selbstbewunderung werden und das Spiel dem Ehrgeiz verfallen. Es gibt tollkühne, grausame, habgierige Spiele. Da die Christenheit der Sünde auch dann widersteht, wenn sie durch das Spiel geschieht, schafft sie das reine Spiel. Sie wird auch eine Vorliebe für das vernünftige Spiel haben, für dasjenige, das dadurch einen über den Moment übergreifenden Wert erzeugt, daß es Funktionen stärkt, die wir auch im ernsthaften Teil unseres Lebens verwenden, sei es so, daß es unser Denken entwickelt, sei es so, daß es die leibliche Tüchtigkeit pflegt, wie der Sport es tut. Ein Gegensatz gegen den Sport entsteht für die Christenheit nur dann, wenn er das Wertverhältnis zwischen der Arbeit und dem Spiel umstellt und den Menschen durch den Reiz des Spiels so fesselt, daß er in seiner sportlichen Ausbildung das ihn beherrschende Ziel bekommt.

41.

Die Poesie

a) Die an der Poesie entstehende Gefahr. Da wir uns der Lust, die uns die Kunst gewährt, mit Freiheit öffnen, ist uns mit dem Vermögen, das Schöne zu genießen, auch der Antrieb bereitet, es hervorzubringen und den anderen darzubieten, weshalb alle Zweige der Kunst in der Christenheit heimisch sind. Tief wird die Berührung zwischen dem Christentum und der Kunst und ihr Zusammenarbeiten wirksam und ihr Kampf heiß, sowie die Kunst den Menschen zu ihrem Stoff macht, den ganzen Menschen, nicht nur seinen Leib, sondern auch sein inwendiges Leben. Denn nun offenbart sich in der Phantasie, die dem Künstler den Stoff zuführt, den er nach den künstlerischen Gesetzen formt, das in ihm wirksame Begehren. Der Poet macht durch seine Bilder sichtbar, wohin sich sein Verlangen streckt, und diese „Ideale" bekommen durch ihre Ausstattung mit dem künstlerischen Reiz eine

werbende Kraft, die die Poeten zu Führern und Beherrschern der Völker macht. Darum wird die Poesie zum starken Arbeitsmittel, aber nicht weniger zum gefährlichen Gegner der Christenheit.

Mit beschämender Deutlichkeit zeigt uns die Kunstgeschichte die Tatsache, daß das Verbrechen die menschliche Phantasie ungleich stärker bewegt als der gute Wille. Da der verwerfliche Wille mit seinen starken, zur Leidenschaft entzündeten Empfindungen auch die großen Anstrengungen hervorbringt, die aus dem Menschen den Helden machen, der seine ganze Kraft, auch sein Leben, an seine Ziele setzt, verschafft überwiegend die Sünde der Poesie ihre Stoffe. Neben den spannenden Konflikten und sichtbaren Wirkungen, die sie erzeugt, macht der gute Wille den Eindruck der reizlosen Schwächlichkeit, durch die er zur künstlerischen Darstellung unbrauchbar wird, und auch hier offenbart sich die Stärke der mit dem erotischen Trieb verbundenen Empfindungen, da sie von jeher und gegenwärtig in einem krankhaften Übermaß der Phantasie das Vermögen geben, ihre Bilder zu schaffen. Was ist der Roman, was ist das Drama noch ohne die erotischen Stoffe? Der Streit zwischen der Poesie und der christlichen Arbeit entsteht zwar nicht schon durch die Enthüllung des Bösen; man kann es vielmehr eine Unterstützung der christlichen Arbeit heißen, daß uns die Poesie das Verbrechen auf einem anderen Wege als dem der gefahrvollen, schmerzreichen Erfahrung zeigt und unserem Bewußtsein ohne eigenen Verlust jene Vollständigkeit gibt, die auch die Fülle des Bösen umfaßt. Auch wir bewirken ja durch die Verwaltung des Bußworts die stetige Erinnerung an die Sünde. Allein die Verschiedenheit des Ziels, dem hier und dort die Betrachtung des Bösen dient, entzweit die beiden Tätigkeiten. Da der Dichter durch die künstlerische Form das Verwerfliche verklärt, bringt er es uns so vor das Auge, daß sein Anblick nicht die Gegnerschaft erzeugt, nicht den Willensakt begründet, durch den wir uns vom Bösen scheiden, sondern nur jene Empfindung in uns hervorruft, durch die wir die ästhetisch richtige Gestaltung des Bildes genießen. Ist uns auch dadurch das sittlich richtige Verhalten nicht

verwehrt, da wir ja zum ästhetischen Erlebnis den sittlichen Akt fügen können, so ist doch die Tatsache unbestreitbar, daß die beständige Beschäftigung unserer Phantasie mit den Bildern, die uns das Böse in Lust erregender Gestalt vorführen, eine abstumpfende Wirkung hat und zur Versöhnung mit dem Bösen, damit aber zur Verderbnis des Willens anreizt. Namentlich im erotischen Verkehr ist die Ansteckung, die die Romane und das Theater bewirken, offenkundig. Die Aufgabe der Christenheit besteht hier zunächst darin, dadurch sich selbst und den anderen den Schutz gegen die zerstörenden Nebenwirkungen der Kunst zu verschaffen, daß sie an Gott gebunden neben den ästhetischen Eindruck die Normen setzt, deren Übertretung durch die Möglichkeit, daß sich aus der Sünde ein Kunstwerk machen läßt, nicht gerechtfertigt ist. Der Kunst ist damit eine Schranke entgegengestellt, weil so das künstlerische Ziel nicht als das allein berechtigte, der ästhetische Maßstab nicht als der allein gültige, der Poet nicht als der einzige Führer und Lehrer der Menschheit zugelassen wird. Auf diese Beschränkung der der Kunst zustehenden Bedeutung können wir aber nicht verzichten, ohne alles zu zerstören, sowohl das Volk als die Kirche und auch die Kunst. Die Christenheit beschränkt die Phantasie deshalb, weil sie die Wahrheit will, dämmt den ästhetischen Genuß deshalb ein, weil sie den Willen verlangt und erweckt, hemmt das künstlerische Wohlgefallen am Bösen deshalb, weil sie den Abscheu vor ihm pflegt, und sie erweist durch diese abwehrende Tätigkeit der Kunst eine Wohltat, die sie unterstützt. Denn wenn die Kunst die anderen Funktionen zerstört und sich als den einzigen Wert des Lebens durchsetzen will, geht sie unter. Wenn der Künstler nicht mehr denken und nicht mehr vollen kann, kann er auch nichts mehr gestalten; er braucht aber, um zu denken, die Wahrheit und, um zu wollen, das Recht.

b) Die Voraussetzung zu einer heilsamen Poesie. Der Beruf, den die Poesie der Christenheit bereitet, erschöpft sich aber nicht in der Gegenwehr gegen die Gefahr, mit der sie uns angreift. Gibt es denn wirklich keinen Gegenstand, der das Begehren bewegen und die Phantasie beschäftigen kann,

als das Verlangen des Mannes nach dem Weibe? Macht nichts aus dem Menschen den Helden als die egoistische Sucht? Die Christenheit hat den guten Willen, kann und soll ihn vollständig haben, mit der Herrlichkeit des Opfers, das Gott alles darbringt, mit der Leidenschaft der Liebe, die ganz für ihn lebt, und wenn der Poet zur Erweckung starker Empfindungen den Kampf braucht, so steht die Christenheit beständig im heißen Ringen mit den uns angreifenden Begierden. Ihr Beruf ist es, der Poesie den Stoff zu schaffen, der sie von der Notwendigkeit befreit, die Kunst nur am Verwerflichen zu üben. So entsteht christliche Kunst, nicht deshalb, weil es eine religiöse oder christliche Ästhetik gäbe, da der natürliche Prozeß, der die ästhetischen Empfindungen erzeugt, bei jedem Stoff derselbe bleibt, sondern weil der Mensch, der nun den Stoff zur künstlerischen Darstellung hergibt, das hat und betätigt, was unsere Gemeinschaft mit Gott uns verschafft, und der Künstler seinerseits das Verständnis für diese Vorgänge deshalb hat, weil er selbst an ihnen teilnehmen darf. Auch in dieser Hinsicht hat uns die Bibel die wertvollsten Gaben verschafft. Es entsteht reine Kunst, wenn das Auge für die Herrlichkeit Jesu und seines Kreuzes offen ist und das Heldentum derer schaut, die im Dienst Gottes arbeiteten und litten. Diese Aufgabe erstreckt sich aber durch alle Zeiten und nimmt alle in Anspruch, da wir alle daran mitzuwirken haben, daß dem Poeten ein anderes Ideal und ein anderes Schicksal sichtbar werde als das, das die heiße Glut der verwerflichen Begierden uns vormalt.

Dann aber, wenn sich die Kunst ihre Stoffe aus dem christlichen Erlebnis holt, führt sie uns nochmals vor eine dringende Pflicht. In ihrer ästhetischen Vollkommenheit, geschmückt mit dem künstlerischen Reiz, wirken diese Bilder auf uns stark, als Zeugen der Wahrheit, wenn die Phantasie, die sie schuf, wahr war, als Schleier, der unserem Blick die Wirklichkeit verhüllt, wenn die Phantasie mit willkürlicher Gestaltung in die Phantastik ausartete. Nie kann und soll uns die Kunst nur das Wahrgenommene zeigen, weil sie uns nicht im vorhandenen Lebensstand festhalten, sondern zu neuen Zielen bewegen soll. Sie zeigt uns aber nur dann wertvolle

Ziele, wenn sie das Sehvermögen hat, das die Geschichte ohne Entstellung aufzufassen vermag. Darum ist jedes Geschlecht, das nur Kunst hervorbringt, religiös gefährdet, weil es der willkürlichen Umbildung der Geschichte, der Legenden- und Mythenbildung verfällt. Wir bedürfen gleichzeitig mit der Kunst der Wissenschaft, durch die wir uns den Wahrheitssinn erwerben, der auch die Gebilde der künstlerischen Phantasie wahr und dadurch fruchtbar macht.

IV.

Die Kraft

A. Die inwendige Kräftigung

42.

Der Anteil des Willens an der Kraft

a) Die Unentbehrlichkeit der Kraft. In der Bewegung des inwendigen Lebens, im Begehren, im Gefühl, in der Vorstellung, nur in ihnen, enthüllt uns Gott sich und die Welt. Wir bestimmen daher unser Verhältnis zu ihnen dadurch, daß wir unser Denken, Empfinden und Begehren ordnen. Wir können aber den inwendigen Zustand, den eigenen und den der anderen, nicht so zu unserem Ziel machen, daß wir nichts als ihn begehrten, sondern müssen im inwendigen Vorgang die Vermittlung erkennen, durch die wir mit Gott und der Welt verbunden sind. Diese Wertung unserer seelischen Erlebnisse ist nicht unserer Wahl überlassen, sondern die uns gesetzte Gestalt des Bewußtseins verlangt sie von uns und stellt sie ununterbrochen her, und sowie uns der Gottesgedanke verliehen ist, hat diese Nötigung nicht mehr bloß die Art eines natürlichen Zwangs, sondern ist uns in ihrem Grund aufgedeckt. Darum weil wir durch und für Gott leben, sind auch die Natur und die Menschen für uns da und berühren uns so, daß wir für sie und sie für uns offen sind. Darum gehorchen wir der Nötigung, die uns verwehrt, uns auf unser Innenleben zu beschränken, nicht widerwillig und zweifelnd, sondern mit Entschlossenheit und lieben, denken und fühlen als die, die mit Gott und der Welt verbunden sind.

Indem wir uns wissend und wollend in den Zusammenhang mit der uns umfassenden Wirklichkeit hineinstellen, begehren wir die Kraft; denn so nennen wir das, was die wirksame Beziehung unseres inwendigen Lebens zur Welt herstellt.

b) Der Erwerb von Willenskraft. Zuerst begehren wir Kraft zum Wollen, damit es beharrlich sei und sein „Gepräge", seinen Charakter, festhalte, auch wenn es starke Motive mit reizvoller Lust oder heftigem Schmerz bestürmen. Zum Gewinn des festen Charakters hilft jede Entscheidung mit, mit der wir falsche Triebe in uns tilgten, versuchliche Begierden abwiesen, richtige Motive bestätigten, göttlicher Leitung gehorchten und Gehorsam bewährten[1]. Jede solche Entscheidung führt uns nicht nur für den Moment, in dem sie geschieht, auf den richtigen Weg, sondern sichert uns auch seine Fortsetzung. Durch die Überwindung der Versuchung mindern und tilgen wir in uns die Versuchlichkeit. Dagegen erzeugen wir durch die beharrliche Einigung mit den verwerflichen Begierden die Verstockung, das Unvermögen, uns von einem richtigen Motiv bewegen zu lassen.

Zur Stärkung unseres Willens wird auch jede Stärkung des Denkens und Empfindens fruchtbar, die uns die Bereicherung und Einigung unseres Bewußtseins verschafft. Ist unser Bewußtsein zerrissen, weil wir sorglos sich widersprechende Gedanken in uns anhäuften, dann findet ein uns anfechtender Wunsch unter diesen leicht einen Bundesgenossen, der ihm den Schein eines wohl begründeten Entschlusses verschafft. Die Versäumnisse, die wir in der Verwendung unserer Denkfähigkeit begingen, rächen sich dann durch die Schwächung unseres Willens, während der Besitz einer klaren und ihres Grundes bewußten Überzeugung unseren Entschließungen zur Beständigkeit verhilft. Ebenso wirkt unser Empfinden stärkend oder schwächend auf unseren Charakter ein, je nachdem es als ein ungeregeltes Wogen verschiedener Gelüste in uns hervortritt oder durch die beharrliche Erinnerung an Gott in feste Bahnen gelenkt und gereinigt ist.

---

[1] Durch Gehorchen wird man ein Knecht des Gehorsams, Röm. 6, 16.

Bei der Einheit des persönlichen Lebens bringt uns der Kraftzufluß an der einen Stelle immer zugleich auch die Stärkung aller unserer Funktionen. Der starke Wille erzeugt das starke Denken und das starke Empfinden, wie er selbst durch die Stärkung dieser Vorgänge Stärke bekommt.

Ist der Wille fest, dann wird uns auch jeder andere Besitz, den wir zu erlangen vermögen, die Stärke des Leibs und der Reichtum an Lebensmitteln, zum wertvollen Werkzeug, während uns auch die günstigsten Verhältnisse nicht gegen Schwankungen schützen, wenn die zentrale Stelle unseres Lebens durch Verletzungen geschädigt ist.

Wir brauchen aber die Kraft nicht nur dazu, damit unser Wille in dem schon erreichten Bestand verharre, sondern ebenso notwendig dazu, damit er die Beweglichkeit erlange, die ihn zu höheren Zielen vorwärts führt[1]. Nur dann ist die Festigkeit unseres Willens normal, wenn sie ihm die vorwärtsstrebende Beweglichkeit verschafft, und seine Beweglichkeit ist nur dann normal, wenn sie ihm Stetigkeit im Gehorsam gegen die unerschütterlichen Gebote gibt.

Zu beidem, zur Beharrlichkeit und zur Beweglichkeit des Willens bereiten wir uns die unentbehrliche Voraussetzung dadurch, daß wir unserem Willen die Ausführbarkeit verschaffen.

Mit jedem Willen, wie er sei, Selbsterhaltung oder Dienst, recht oder unrecht, Liebe oder Haß, begehren wir einen Erfolg, der über unser Innenleben hinausgreift und eine Veränderung in der uns berührenden Wirklichkeit herbeiführt. Bei jedem Willen ist somit das Gewollte ein Werk. Da schon dann, wenn wir unseren Entschluß durch die Lust und die Denkarbeit vorbereiten, immer die Handlung als das Ziel des Willens vor uns steht, verschaffen wir uns die Fähigkeit zum Wollen dadurch, daß wir uns das Werk ermöglichen[2].

---

[1] Es gilt für jedes Christenleben, was Paulus von Timotheus verlangt hat: „Dein Fortschreiten sei allen offenbar", 1. Tim. 4, 15.

[2] Die Benützung des Satzes, daß nichts gut sei als der gute Wille, zur Entwertung des Werks, bedenkt nicht, daß es keinen Willen gibt, der nicht ein Werk hervorbringen will.

Weigert sich eine Kirche, Arbeit zu suchen und sie zu leisten, weil sie bloß denken, wissen, glauben, einzig Theologie hervorbringen oder einzig Seligkeit bewirken will, so wird sie absterben. Weil die evangelischen deutschen Kirchen in der Zeit nach der Reformation ihre Glieder anleiteten, bloß zu hören, bloß zu glauben, und ihnen weder im Staat noch in der Kirche einen Dienst anwiesen, sondern ihnen einzig die christliche Verwaltung des Hauses zur Pflicht machten, brachten sie auch das Wissen und das Glauben in Gefahr. Denn der Wille endet, wenn ihm das Werk entzogen wird. Wer zur Passivität gefesselt ist, braucht keinen Gott, hat keinen Stoff für sein Gebet, keinen Anlaß, Gott zu vertrauen, keinen Raum zur Liebe. Er ist aus der Gemeinschaft hinausgestellt, und indem ihm die Gemeinschaft mit den Menschen und der Welt verloren geht, verliert die Botschaft, daß ihm Gott seine Gemeinschaft gewähre, die Glaublichkeit.

Mit der Anweisung des alten Protestantismus, daß wir nicht sündigen sollen, sind wir noch nicht ausreichend beschäftigt. Denn die Berufung zur Buße bleibt dunkel, wenn uns gleichzeitig das Werk verdächtigt wird. Da wir das Böse nur mit dem Guten überwinden, verderben wir die Buße, wenn das Werk unterlassen wird[1].

Aus der Verhinderung des Werks entspringt ein Leiden und damit der Antrieb, den Willen aufzugeben, da er sich durch die Verunmöglichung des Werks als widerlegt darstellt. Wenn wir ihn dennoch festhalten müssen, weil er in unserem inwendigen Leben eine unaufhebbare Begründung hat, so bedrückt uns die Nötigung zum Wollen bei gleichzeitiger Verhinderung des Werks als schwere Last, und wenn diese Verhinderung unseren guten Willen trifft und durch uns selbst bewirkt wird, dadurch, daß sich die Hemmungen, die seine Ausführung verhindern, in uns selbst befinden, dann haben wir an jenem Elend teil, das Paulus als den dringendsten Antrieb zur Bitte um die Erlösung bezeichnete[2] und aus

[1] Jak. 4, 17.

[2] Der Verkünder der Gerechtigkeit des Glaubens hat auch das größte Zeugnis für die Unentbehrlichkeit des Werks geschrieben, Röm. 7, 14—25; vgl. Röm. 2, 6—11.

dem jeder mit aller Kraft herausstrebt, der aufrichtig denkt und redlich das Gute will. Daß wir dieses Leid zwar erfahren, aber auch seine Überwindung empfangen, ist damit ausgesagt, daß wir Jesus unseren Erlöser nennen.

Da wir von unserem guten Willen wissen, daß wir ihn als Gottes Gabe haben, die er uns durch seinen Geist gewährt, ist er mit der Zuversicht gefüllt, daß Gott uns von innen her mit dem Vermögen versehe, das ihn zur Ausführung bringt, und uns von außen her die zu ihr nötigen Mittel verschaffe[1]. Darum ergeben wir uns erst dann in das Leiden, das uns der Verzicht auf das Werk bereitet, wenn wir alle unsere Mittel im Versuch, es zu tun, erschöpft haben.

c) Die Notwendigkeit der Schwachheit. Die Erfahrung wird uns freilich reichlich zuteil, daß sich unsere Kraft im Widerstand gegen uns selbst und gegen die Welt erfolglos verzehrt, so daß das Ergebnis, das aus unserem Wirken entsteht, weit hinter dem zurückbleibt, was wir als unseren Beruf erkennen. Unsere Schwachheit nimmt uns aber die Verpflichtung zum Werk nicht ab, weil wir uns unseren Dienst nicht selber zuteilen, sondern ihn aus Gottes Hand nehmen, und raubt uns auch die Freude am Wirken nicht, weil wir auch darin ein notwendiges und heilsames Arbeitsmittel erkennen, daß unsere Schwachheit immer sichtbar ist. Denn es haftet am Werk nicht nur für uns selbst die Versuchung, daß es uns aus dem Glauben hinausstoße und unsere Zuversicht zu uns selbst hinwende, sondern auch dann, wenn wir uns selbst richtig verhalten und uns mit dem Werk nicht ungläubig machen, vielmehr im Glauben befestigen und unsere Arbeit damit beschließen, daß wir Gott für sie danken, ihn allein preisen und ihm allein glauben, bleibt doch für die anderen die Versuchung stark, daß sie uns unseres Werkes wegen feiern, sich auf uns stützen, nicht auf Gott, und wegen des menschlichen Werkzeugs den nicht mehr wahrnehmen, der es gebraucht. Dazu ist uns die Schwachheit unentbehrlich, daß

[1] Geist Gottes und Kraft sind verbunden, Luk. 24, 49; Apgsch. 1, 8; Röm. 15, 13. 19; 1. Kor. 2, 4; 2. Tim. 1, 7. Wenn uns nur das Bewußtsein unserer Ohnmacht gegeben wäre, wäre der Satz, daß uns Gott durch seinen Geist mit sich verbinde, unglaublich.

sie sowohl unser eigenes Auge als das der anderen von uns selbst weg zu Gott empor wende und ihnen dazu verhelfe, auf Gott zu hören, nicht auf uns, auf Gottes Wirken zu vertrauen, nicht auf unseren Dienst, durch den ihnen Gottes Gabe zugetragen wird. Durch die Regel: „Wenn ich schwach bin, so bin ich stark", unter der auch die Arbeit der Christenheit beständig steht, wird offenbar, daß sie ihr Werk nicht in ihrer eigenen, sondern in Gottes Kraft vollbringt[1]. Dadurch wird die christliche Gemeinschaft wieder für alle offen, weil sie alle, auch die Schwachen, an ihrem Werk beteiligen kann.

Zur feigen Schwachheit, die wir uns selbst bereiten, führt uns die Einwilligung in unsere Schwachheit nicht, weil wir durch sie leiden und die Kraft begehren. Die Vorliebe für schwächliche Zustände wird aus der Christenheit in dem Maß verschwinden, als sie glauben lernt. Wenn sie sich von ihren eigenen Zuständen, seien sie Kraft oder Schwachheit, wegwendet und in Gott ihre Stärke hat, dann wird sie von der Angst befreit, daß jedes Kraftgefühl sie hoffärtig mache[2], und dann wird ihr auch die Wucht der Hemmungen, die ihr von außen und von innen widerstehen, zum Arbeitsmittel und zum Grund der Danksagung, weil sich durch diese Schwachheit, die nicht von uns verschuldet, sondern uns bereitet ist, Gottes Wirken offenbart.

d) Die Erhaltung des Lebens. Für jede einzelne Handlung schöpfen wir die Kraft aus dem geheimnisvollen Schatz, den wir unser Leben heißen. Sowohl an der Erzeugung als an der Erhaltung des Lebens ist der Mensch mit seinem Willen beteiligt. Denn seine Erzeugung geschieht durch einen Akt derer, die zu Eltern werden, und die Erhaltung des Lebens ist an die Lebensmittel gebunden, die wir uns selber erwerben müssen. Darum ist uns zum Leben die Gemeinschaft unentbehrlich, da die Erzeugung des Lebens durch die Ehe

---

[1] 2. Kor. 12, 9. 10. 4, 7; 1. Kor. 2, 3—5. Der unsere Schwachheit freudig tragende Wille ist eine der Segnungen, die uns Jesu Kreuz verliehen hat.

[2] Darin, daß Jesus sein „Ich will es", Mat. 8, 3, ohne jede Hoffart sprechen konnte, bewährte er die Vollständigkeit seiner Sohnschaft Gottes.

und seine Erhaltung durch die Arbeit geschieht, die wir für die Gemeinschaft tun. Der Wert, den die Berufung zu Gott unserem Leben geschenkt hat, macht uns zum Erwerb der Lebensmittel rüstig und unseren Kampf gegen die unser Leben schädigenden Vorgänge entschlossen. Diesen Kampf können wir aber nur innerhalb der uns gesetzten Grenzen durchführen. Denn die uns verliehene Kraft erhält sich nicht endlos, sondern wir sterben. Wie wir uns zu diesem Schluß unseres Lebens verhalten, das bestimmt wieder unsere ganze Lebensführung. Da Gott uns seine Gemeinschaft gewährt hat, erkennen wir in ihr unser ewiges Eigentum und sterben als die Lebenden.

43.

Der Kampf für die Gesundheit

a) Die Verteidigung des Lebens. Da uns die Natur beständig mit der Schädigung und Zerstörung unseres Lebens bedroht, erhalten wir es uns nur in einem stetigen Kampf, den wir deshalb entschlossen aufnehmen, weil der Anteil an Gott unserem Leben einen Wert verliehen hat, den wir mit unserem ganzen Willen ergreifen. Darum ehren wir unseren Leib als unser kostbarstes Eigentum und Werkzeug und geben ihm alles, was ihm Gesundheit und Stärke verschafft.

Unsere Bereitschaft zum Sterben schwächt unsere Verteidigung des Lebens nicht; wir sind vielmehr dadurch, daß wir über den Ausgang dieses Kampfes sorglos sind und ihn auch dann, wenn wir die Schädigung und den Verlust des Lebens nicht zu verhüten vermögen, nicht verzweifelnd, sondern dankend beenden, zu seiner Führung gestärkt[1]. Die Furcht ist immer eine gefährliche Ratgeberin, die Schöpferin vieler das Leben vergeudender Gesundheitspflege, die Erfinderin vieler schlechter Medizin, während uns die innere

[1] Die Umsicht und zähe Tatkraft, mit der Paulus den Kampf für sein Leben geführt hat, Apgsch. 21, 27—28, 16, ergibt ein schönes Beispiel für die Weise, wie wir die Abwehr des Todes zu betreiben haben.

Ruhe die Klarheit des Blicks und die Tatkraft der Hilfe verschafft.

Aus der Ungewißheit über den Erfolg unserer Bemühung hebt uns auch der christliche Glaube nicht hinaus, da sich die Gefährdung unseres Lebens aus den natürlichen Prozessen ergibt, die für uns in derselben Weise wie für alle Geltung haben, und da die Krankheit auch zu den Mitteln gehört, mit denen die göttliche Rechtsverwaltung unsere Versündigungen bestraft. Dadurch aber, daß wir unsere Last von Gottes gerechter Regierung annehmen, sind wir auch ermächtigt, die uns dargebotenen Hilfen zu gebrauchen. Nur ein verdüsterter Gottesgedanke kann uns bloß in die Passivität versetzen, nicht der, den uns die Schrift darreicht, durch den wir wissen, daß wir immer Gottes ganzen Willen über uns haben, nicht bloß seine Strafgewalt, sondern auch seine Gnade, so daß wir auch dann, wenn uns sein Recht der Schwachheit und dem Schmerz überantwortet, in den uns dargebotenen Hilfsmitteln seine Barmherzigkeit und Güte erfahren.

Nicht das christliche Vertrauen zu Gott, sondern die bloß mechanische Auffassung der Natur bereitet uns hier die Lähmung und verführt zur bloß passiven Ergebung in die uns zerstörenden Prozesse, in der Voraussetzung, sie seien schlechthin gebunden, geschieden von einem sie regierenden Willen, darum auch ohne Beziehung zu dem, was sie in unserem inneren Lebensstand bewirken. So wird es zweifelhaft, ob das Wort „heilen“ noch Sinn habe und sich unsere Aufgabe nicht darauf beschränke, die uns zerstörenden Vorgänge zu beobachten und zu verstehen. Damit ist aber nicht nur die Erinnerung an Gott verdrängt, sondern auch unser Verhältnis zur Natur entstellt, da sie unserer Erkenntnis zugänglich ist mit dem Erfolg, daß wir sie zu leiten vermögen. Daraus entsteht dann, wenn der natürliche Prozeß den Bestand unseres Lebens angreift, ein für unsere Arbeit offener Raum.

b) Die Mittel zum Schutz des Lebens. Da wir Gott als unseren Schöpfer ehren, suchen wir Gott nicht ohne die Natur, nicht dadurch, daß wir uns die Natur verhüllen oder

sie zu zerbrechen suchen, sehen aber auch nicht nur die natürlichen Prozesse, nie bloß die Dinge und die sie formenden Gesetze, sondern haben über den Dingen und ihrer gesetzmäßigen Bewegung den sie regierenden Gott vor Augen. Wir richten darum unser Denken und Handeln auf die Natur in der Überzeugung, daß sie von ihrem Ursprung her durch den sie schaffenden Gott für diese unsere Einwirkung empfänglich sei und den durch unser Handeln vorbereiteten Erfolg hervorbringe.

Die Krankheit und ebenso jede andere Not beruft uns darum nie bloß zu einer religiösen, sondern immer auch zu einer natürlichen, nie bloß zu einer natürlichen, sondern immer auch zu einer religiösen Arbeit, da sie Seele und Leib, unseren ganzen Lebensstand angreift. Wir brauchen deshalb zu ihrer Überwindung sowohl unsere äußeren Lebensmittel als unseren inwendigen Anteil an Gott. Die Krankheit beruft uns zum Gebet[1], weil wir nicht gottlos nach der Heilung begehren und der Natur wegen nicht Gott verleugnen, zur Buße, weil wir uns nicht bloß als einen Leib betrachten, also nie bloß die Richtigkeit der leiblichen Funktion begehren, sondern uns vor allem in unserem zentralen Lebensakt richtig zu verhalten haben, zum Glauben, weil wir unser Unglück nicht noch dadurch steigern, daß wir uns von Gott dadurch trennen lassen, sondern es dazu benützen, daß es uns mit ihm verbindet, was dann geschieht, wenn es uns zum Glauben bewegt. Wir bedürfen aber für den Kampf gegen die Krankheit auch des Vermögens, den krankhaften Vorgängen die natürlichen Gegenwirkungen gegenüberzustellen, die sie beendigen.

Diese doppelte Aufgabe entsteht gleichmäßig an den seelischen und an den körperlichen Störungen. Wenn freilich

[1] Die Ermächtigung, unser Gebet gegen die Gefährdungen unseres Lebens zu richten, hat uns Jesus durch seine Zeichen gegeben; er ermächtigt uns aber durch diese nicht zum naturwidrigen Gebet. Wird die Benützung der natürlichen Schutzmittel abgelehnt, so ist jene Verkrümmung des Glaubens geschehen, die den Erfolg des Glaubens in seine eigene Stärke verlegt. An diesen Erscheinungen ist auch die Schwierigkeit beteiligt, die uns das Verhältnis zum Arzt bereitet; vgl. Abschnitt 47 b.

eine Erkrankung den zentralen Lebensakt angreift und unsere Empfindungen, unser Denken und Wollen zerrüttet, dann sind wir nachdrücklich daran erinnert, daß wir ihr nicht nur durch Eingriffe in den Körper widerstehen können, sondern dem kranken seelischen Vorgang den gesunden gegenüberzustellen haben, soweit er noch in unserem Vermögen liegt. Es gibt aber keinen seelischen Vorgang, weder einen normalen noch einen abnormen, der ohne die Mitwirkung unserer Organe entstünde, und die Zerrüttung des seelischen Lebens ist auch in dem Sinn eine Krankheit, daß sie durch die Zerstörung der leiblichen Prozesse entsteht. Ihre Bekämpfung geschieht darum nicht nur durch Seelen-, sondern auch durch Leibespflege. Aber auch dann, wenn die Erkrankung von außen her durch die Verletzung eines Organs entsteht, das nicht unmittelbar mit dem zentralen Lebensakt verbunden ist, erfaßt sie nicht nur unseren Leib, sondern berührt unser gesamtes Leben. Darum ist unsere Aufgabe immer die, alles, was uns das Leben verschafft, zu unserem Schutz heranzuziehen, die innerliche Lebensquelle, die uns unsere Einsetzung in die göttliche Gnade gewährt, und die äußeren Lebensmittel, die uns die Natur darreicht.

Die Erfahrung, daß auch die Krankheit mit allen Peinlichkeiten, die sie begleiten, dennoch unser Verhältnis zu Gott nicht antastet, sondern seinen Bestand offenbart und befestigt, gibt uns die Möglichkeit zum frohen Kranksein, wie wir es in der Christenheit vielfach wahrnehmen. Ihre Echtheit bewährt die Durchdringung der Krankheit mit Seligkeit dadurch, daß sie uns an der Bekämpfung der Krankheit nicht hindert und nicht in eine unnatürliche Wollust an der Schwäche übergeht, sondern festhält, daß der Reichtum der göttlichen Gnade, die uns auch auf dem Krankenbett die Danksagung bereitet, vollends das gesunde, starke Leben durchstrahlt.

Aus der Erwägung, daß bei inwendigen Zerrüttungen auch jenseitige Mächte der Bosheit mitwirken können, entsteht für die Christenheit kein besonderer Beruf, da wir nur da einen solchen erhalten, wo unser Auge hindringt und eine deutliche Erkenntnis unserem Handeln bestimmte Ziele und

Wege weist. Auch da, wo uns die abnormen Vorgänge an die jenseitigen Mächte der Bosheit erinnern, besteht unser Beruf in dem, wozu uns schon der natürliche Prozeß führt, in der Betätigung des Glaubens, der die Obmacht der göttlichen Gnade über alle Kräfte des Verderbens erfaßt. Nur das war die Kraft im Exorzismus der alten Kirche, daß sie vor die unsichtbaren Zerstörer des Menschen in der Gewißheit trat, sie habe in der Gnade Gottes den Schutz und in Jesus den Retter vor jeder Verderbensmacht[1]. Einen Beruf, uns mit den Geistern zu beschäftigen, haben wir dagegen nicht. Soweit unser Beruf unsere Gedanken und Handlungen über die Natur emporführt, erhebt er sie zu Gott, nur zu ihm, da wir nur durch unseren Anschluß an ihn die Gemeinschaft mit den guten und den Sieg über die bösen Mächte erlangen.

44.

Lebenslust und Todeslust

a) Die Befreiung von der Todesfurcht. Da sich der Grund unseres Lebens nicht nur in der Natur, sondern über ihr in Gott befindet, stehen wir auch vor dem Ausgang unseres Lebens als die Freien und haben als eine kostbare Gabe Jesu die Befreiung von der Todesfurcht empfangen. Nun ist das Leben und der Tod, das Gegenwärtige und das Zukünftige unser; denn beides ist für uns die Gabe der göttlichen Gnade[2]. Die Bewahrung dieser Freiheit verlangt von uns die Abwehr alles dessen, was uns so an das Leben fesselt, daß wir nicht mehr sterben können, so zum Sterben hinzieht, daß wir nicht mehr leben können.

---

[1] Das hat Jesus seinen Jüngern gezeigt und zuerst für sich selbst festgehalten, als er sich in der Macht der göttlichen Gnade vor die Dämonischen stellte. In der Bezeugung der Herrlichkeit der göttlichen Gnade, die uns auch vor den jenseitigen Mächten des Verderbens schützt, besteht die unvergängliche Wichtigkeit dieser Handlungen Jesu. Bei der Deutung der seelischen Störungen hat uns dagegen einzig die Beobachtung zu leiten.

[2] 1. Kor. 3, 22; Röm. 8, 38. Mächtig bringt dies Johannes zum Ausdruck durch die Versicherung, der Glaubende sterbe nicht, Ev. 8, 51. 11, 25.

Die Fesselung an das Leben, die uns das willige und freudige Sterben unmöglich macht, entsteht durch jede falsche Sucht, durch alles, was unseren Anteil an Gott nach der Aussage unseres Gewissens gefährdet und uns die glaubende Aneignung seiner Gnade erschwert. Da wir unseren Standort oberhalb der Natur nicht durch das, was wir in uns selber sind, erlangen, sondern nur in Gott gewinnen, sind wir sofort dem natürlichen Prozeß überantwortet und einzig auf den irdischen Bereich beschränkt, sowie uns der Zugang zu Gott verschlossen wird. Darum ist die Reinigung unseres Gewissens von aller Schuld durch die göttliche Vergebung und die Überwindung jeder verwerflichen Sucht durch den Gehorsam, durch den uns Gott heiligt, die Bedingung zur Befreiung von der Todesfurcht. Wir erlangen sie nicht durch vereinzelte religiöse Erlebnisse, nicht durch eine besondere Bearbeitung unseres Bewußtseins, so daß sie sich als ein Kunststück vorangeschrittener Religiosität darstellte; sie setzt nur das, das aber auch als unentbehrlich voraus, daß wir uns in dem befestigten und klaren Verhältnis zu Gott befinden, das uns Jesus bringt[1].

b) Unsere Entbehrlichkeit. Der christliche Gedanke kann uns dadurch ans Leben fesseln, daß wir in unsere Arbeit unsere ganze Liebe legen und uns darum nicht von denen trennen wollen, für die wir leben, sondern uns damit, daß wir ihr Los der Fürsorge anderer übergeben müssen, Kummer bereiten. Damit kommt das Motiv zur Geltung, das uns das Leben begehrenswert macht; denn unser Verlangen nach dem Leben entsteht aus der Herrlichkeit unseres Berufs. Wir lassen aber in unsere Liebe eine selbstische Regung ein, wenn uns die Beendigung unserer Arbeit unmöglich scheint und uns der Gedanke, wir seien unentbehrlich, anficht. So bänden wir die, für die wir leben, an uns selbst und vergäßen, daß wir nur dienen, nicht herrschen. Bleibt unser Werk Dienst, so sehen wir über uns hinauf zu dem, mit dessen Kraft und Gabe wir wirken, und erlangen dadurch die Freiheit, aus jeder Gemeinschaft auszutreten, wenn uns die gött-

[1] Hebr. 2, 14. 15 läßt sich von 9, 14 nicht trennen. Beides wird uns zugleich als die Frucht des Kreuzes Jesu zuteil.

liche Regierung gehen heißt. Indem wir gehen, übergeben wir dem, der bleibt, die, für die wir lebten[1].

Damit endet auch das Sträuben gegen die mit dem Tod uns bedeckende Vergessenheit und wir heißen es nicht mehr schrecklich, daß die Stätte der verwelkten Blume nicht mehr kenntlich ist. Das Verlangen, durch irgendwelchen Pyramidenbau, etwa durch ewige Stiftungen, unseren Namen unsterblich zu machen, endet durch unsere Gemeinschaft mit Gott, die uns dessen gewiß macht, daß Gottes Blick auf uns gerichtet bleibt. Darin liegt auch die Zuversicht, daß die Frucht unserer Arbeit im Fortgang der Geschichte in überreicher Fülle heranreifen wird, soweit sie nach Gottes Willen geschah.

c) Die Reinigung der Sehnsucht nach dem Tod. Durch die menschliche und kirchliche Gewöhnung wird uns zur Dämpfung des gierig nach dem Leben greifenden Willens angeraten, die Übel zu betrachten, mit denen wir ringen, unseren Blick auf die Nichtigkeit unseres Daseins zu richten und uns beständig an die Nähe des Todes zu erinnern. So wird aber nicht der Wille, der den Tod freudig annimmt und deshalb auch freudig nach dem Leben greift, hervorgebracht, sondern eine Abtötung des Willens angebahnt, die sich zur gefühllosen Ergebung hinbewegt. Mit dem Erlöschen des Willens hört freilich auch der Widerstand gegen den Tod, zugleich aber auch der nach dem Leben greifende Wille auf. So bereiten wir uns ein inwendiges Sterben, das Verglimmen der Liebe und das Verwelken unserer Vermögen, entfernen uns aber dadurch ganz vom christlichen Ziel, das uns froh und dankbar sterben heißt[2]. Das Mittel, durch das uns dieses Ziel allein verschafft werden kann, besteht in der Gewißheit, daß wir im Sterben die göttliche Gnade nicht verlieren, sondern erlangen.

Wenn wir das Wort Jesu hören, so erwarten wir von ihm

[1] Vgl. Apgsch. 20, 32 neben 37. 38 und 21, 10—12.

[2] Soweit eine solche Ermattung des inwendigen Lebens durch das Altern herbeigeführt wird, haben wir sie ergeben zu tragen wie den ganzen uns zum Grabe führenden Prozeß. Wir haben uns aber die innere Ermattung nicht selber zu bereiten.

nicht die Erhaltung unseres Lebens in der Beschaffenheit, die ihm jetzt eigen ist, nicht die Verewigung der uns jetzt gestaltenden Verhältnisse[1]. Eine solche Unsterblichkeit kann niemand begehren, der im Gehorsam gegen Jesus den Kampf mit seiner Sünde führt. Nun wünschen wir nicht bloß den Tod aus unserem jetzigen Zustand weg, sondern richten unseren Widerspruch gegen das, was uns sterblich macht, gegen unsere Geschiedenheit von Gott mit allen ihren Folgen, die sich in unserem ganzen Zustand zeigen, und die Freudigkeit, mit der wir den Tod erwarten, beruht nun darauf, daß er uns weder die Vernichtung noch die Fortsetzung des jetzigen Zustands, sondern einen neuen Anfang bringt, der uns einen reicheren Anteil an der göttlichen Gnade gewähren wird als den, den das uns jetzt gesetzte Lebensmaß zuläßt. Wir trauen es Christus zu, daß er uns durch den Tod zu sich führt, und erwarten von unserem neuen Verhältnis zu ihm die deutlichere Wahrnehmung seiner Herrschaft und den vollständigeren Empfang seiner Gabe, unser Bei-ihm-sein. Darum sind wir mit einem entschlossenen Begehren der Zukunft zugewendet und für das Sterben bereit.

Wenn uns diese Hoffnung vom Leben trennt und uns nur noch die Sehnsucht nach dem Sterben läßt, so gehorchen wir einem selbstsüchtigen Trieb; denn nur ein solcher kann uns bewegen, im Blick auf das, was uns verheißen ist, das jetzt uns Gegebene zu mißachten. So tragen wir einen Zwiespalt in uns, loben und schelten Jesus, loben ihn seiner künftigen Gabe wegen, schelten ihn unserer jetzigen Lage wegen, danken für das Zukünftige und murren gleichzeitig über das Gegenwärtige. Sehen wir in dem, was Christus in der Zukunft für uns sein wird, unser Leben, unsere Seligkeit, unsere Herrlichkeit, so kann uns das, was unser Anschluß an ihn uns jetzt verschafft, nicht als gering erscheinen. Freilich nimmt alles, was jetzt noch unser Christentum ausmacht, am

[1] Jesus hat unsere Hoffnung über den Gedanken, die Auferstehung gebe uns das wieder zurück, was uns der Tod genommen habe, hinaufgehoben, Mat. 22, 29. 30, und die Apostel haben diesen Satz Jesu treu bewahrt, 1. Kor. 15, 35—53; Röm. 8, 18—27; 1. Joh. 3, 2; 1. Petr. 1, 4.

Kampf teil, da sich uns die göttliche Gnade durch die Aufhebung unserer Schuld und durch die Überwindung unseres sündlichen Willens gibt und uns das Leben mit Christus durch den Anschluß an seinen Tod zuteil wird. Darüber erhebt sich das Verlangen nach der vollkommenen Erweisung der göttlichen Gnade. Es führt uns aber zur Aneignung dessen, was uns Christus jetzt verleiht, zur Ehrung des göttlichen Rechts, das uns jetzt unseren Dienst zur Pflicht und unsere Abweichung von Gottes Willen zur Schuld macht[1], und zur Schätzung seiner Gnade, die jetzt unseren Glauben als unsere Gerechtigkeit annimmt. Das ist damit notwendig gegeben, daß Jesus unseren Glauben und unsere Hoffnung aus demselben Grund entstehen läßt, beide an seine Sendung bindet und uns durch dieselbe Botschaft beide verleiht, weshalb der Glaube die Hoffnung, die Hoffnung den Glauben nicht schwächen kann, sondern stärken muß[2].

Die Vertiefung, die unsere Gegenwart dadurch empfängt, daß sie den Grund des ewigen Lebens in sich trägt, umfaßt auch die Beziehungen, in die uns Gottes Regierung jetzt hineinstellt, durch die unser Beruf seinen Inhalt bekommt. Auf der Liebe, die jetzt zwischen uns entsteht, liegt glänzend die Verheißung der Ewigkeit und gibt jeder Gemeinschaft, in die wir treten, einen unvergleichlichen Ernst und eine unschätzbare Bereicherung[3]. Daraus, daß wir in keiner Gemeinschaft leben, ohne aneinander zu sündigen, entsteht nicht die Angst vor dem Wiedersehen, sondern das Verlangen nach ihm. Denn wir können die Vergebung unserer Sünden nicht nur dadurch erleben, daß das gnädige Wirken Jesu in uns selbst die verderblichen Folgen unseres Verhaltens beseitigt. Dazu, daß wir die Vergebung unserer Sünden schauen und nicht nur glauben, gehört auch, daß wir an denen, die wir

[1] Weil die Erwartung des Christus den Vorblick auf die vollkommene Bewirkung des Rechts in sich hat, schafft sie ein festes Band, das unsere Gegenwart mit unserem Ziel verbindet, Mat. 25; 1. Kor. 4, 5; 2. Kor. 5, 10; Röm. 14, 10—12.

[2] In vorbildlicher Reinheit zeigt sich die Eintracht der Todes- und der Lebenslust bei Paulus, Phil. 1, 20—26; 2. Kor. 5, 6—9.

[3] 2. Kor. 1, 14; Phil. 2, 16; Philem. 15; vgl. 1. Kor. 13, 8.

durch unser Sündigen schädigten, das Verderben in Leben und die Beschmutzung in Heiligung verwandelt sehen.

Dadurch wird aber unsere Hoffnung nicht so auf uns selbst beschränkt, daß wir doch wieder bloß die Verewigung unserer Gegenwart in einer neuen Verbindung mit unseren Angehörigen begehrten; das läßt uns die Richtung unserer Hoffnung auf Christus, den Vollender des göttlichen Werks, nicht zu. Da wir auf ihn hoffen, können wir im Blick auf unser Ziel nie bloß an unsere Seligkeit denken, sondern sehen auf Gottes großes Reich und vollkommene Offenbarung[1].

Streckt sich unser Begehren so nach einem künftigen Leben, daß wir das jetzt uns gegebene Verhältnis zu Gott nicht mehr als Gemeinschaft mit ihm verstehen und unser zeitliches Leben nicht mehr im Licht seiner Gnade führen können, dann hat unsere Hoffnung nicht mehr die christliche Art, ist nicht aus Jesu Werk geschöpft, sondern flattert phantastisch nach einem von uns selbst erfundenen Ziel. Wir können uns ein solches dadurch vormalen, daß wir zu dem, was wir jetzt als Übel empfinden, das mit ihm kontrastierende Bild einer Seligkeit stellen, die diese Übel hinter sich hat, und neben die uns jetzt gesetzten Schranken eine von ihnen befreite Betätigung unserer Vermögen setzen, nähren aber damit doch nur unseren selbstischen Willen und müssen als Strafe für unsere unreine Hoffnung das tragen, daß sie uns das Leben düster macht und uns durch den Blick auf die erträumte Zukunft die Gegenwart raubt. Davor hat uns Jesus behütet, indem er unsere Hoffnung auf sich richtet und auf unseren Glauben stellt, wodurch uns jeder Blick in die Zukunft aufs neue den Wert unserer Gegenwart zeigt.

Der eigensüchtig entarteten Hoffnung liegt es immer nahe,

---

[1] Die Verarmung der Hoffnung, die sich mit der neuen Vereinigung mit unseren Toten tröstete und „im Licht das erkennen wollte, was uns auf Erden dunkel blieb", ergab sich im Rationalismus aus seinem Unvermögen, die Sendung des Christus zu fassen, womit die Beschränkung der Einzelnen auf ihre individuellen Interessen gegeben war. Einen deutlichen Gegensatz dazu bildet die Unterordnung der Frage nach dem Schicksal der Toten unter die nach Gottes Reich verlangende Erwartung im Neuen Testament.

den Leib als das zu schelten, was uns belaste, und dem leiblichen Leben ein künftiges gegenüberzustellen, das nur ein Leben der Seele sei. In dieser Form wird die Hoffnung der kraftvollen Verwertung unseres Lebens besonders gefährlich, weil uns die Mißachtung des Leibs in einen Gegensatz gegen die Natur treibt und zur Geringschätzung des uns aufgetragenen Werks führt. Für diese Hoffnung ist nur noch ein Teil von uns, nur noch unser Denkvermögen, für die Ewigkeit bestimmt. Darum lautet die Verheißung des Neuen Testaments „Auferstehung", womit der ganze uns jetzt gegebene Lebensstand zur Vollendung berufen ist.

d) Die Sterblichkeit als Grund der Kraft. Darum bringt uns auch das Sterben selbst, nicht nur das, was darauf folgt, einen Gewinn. Freilich bedürfen wir jenes Blicks in die Zukunft, den uns der Ausgang Jesu und seine Verheißung gewähren, damit wir mit unserer Sterblichkeit zurecht kommen. Dadurch aber, daß wir das Ende Jesu kennen, nehmen wir wahr, daß auch das Sterben selbst eine Majestät an sich hat, die es uns verbietet, uns gegen den Tod zu sträuben, uns vielmehr verpflichtet, ihn entschlossen zu leiden. Indem alles, was wir sind, im Tod zerfällt, wird uns gezeigt, wie vollständig wir uns auf Gott zu verlassen haben. Wir haben ihn als die zu preisen, die sterben, so völlig von uns wegzusehen und uns dann in seine Hand zu legen, wenn uns unser ganzes Eigentum entzogen wird. Die Verneinung, die durch jeden echten Glauben entsteht, daß wir uns nicht zu uns, sondern zu ihm wenden und uns nicht an uns, sondern an ihn halten, wird uns durch unsere Sterblichkeit kraftvoll beigebracht, nicht durch sie allein, sondern durch sie deshalb, weil sich Gottes Gnade uns, den Sterbenden, gegeben hat[1]. Daß wir in unserer Sterblichkeit Gottes gegen uns gerichtetes Recht ehren und den Tod als die Folge unserer Sündhaftigkeit, die uns von Gott scheidet, erleiden, schwächt unseren Beruf nicht, mit unserem Tode Gott zu preisen. Denn

[1] 2. Kor. 1, 8. 9; vgl. Phil. 1, 20. Die Herrlichkeit des Glaubens wird nicht nur dann offenbar, wenn er die göttliche Hilfe erlangt, sondern auch dann, wenn er uns das Vermögen zum Leiden und zum Sterben gibt, Hebr. 11, 13. 35—40.

eben dadurch, daß wir Gottes Recht anerkennen und in ihm seine Gnade wirksam sehen, auch jetzt, da er uns zerbricht, geben wir Gott, was Gottes ist, und machen aus unserem Tod unseren Gottesdienst.

Nicht erst besondere Umstände, die unser Ende begleiten, geben uns das Vermögen, als die Sterbenden und Sterblichen Gott zu preisen, wenn auch die Erhabenheit des gläubigen Sterbens durch die Empfindungen, Worte und Handlungen, die es umgeben, besonders deutlich hervortreten kann. Aber die vorwiegende Achtsamkeit auf die Umstände, die das Ende eines Menschen begleiten, hindert uns an der klaren Erfassung unseres Berufs. Wir sind zu seiner Erfüllung nicht von den Ereignissen abhängig, über die wir keine Macht haben, gehorchen ihm auch nicht bloß in den letzten Stunden oder bei besonderer Lebensgefahr, sondern dadurch, daß wir unter der beständig von uns zu tragenden Last unserer Sterblichkeit mit dem stetigen Bewußtsein, daß unser Leben sofort enden kann, und in der unablässigen Beschäftigung mit der Abwehr des Todes Gott als den Geber des Lebens ehren, der uns die gewisse Hoffnung gab. So verleiht uns unsere Sterblichkeit Kraft.

e) **Die Abweisung des Selbstmordes.** Daher bleibt das christliche Verlangen nach dem Tod von jedem Gedanken an den Selbstmord geschieden, auch in seiner unschuldigsten Form, wenn ein schon eingetretenes, langsames Sterben vielleicht im Kampf mit heißen Schmerzen oder in der Qual der Melancholie gewaltsam beendet wird, auch in seiner feierlichsten, eindruckvollsten Form, wenn durch ein Selbstgericht ein durch unerträgliche Schuld und Schande zerstörtes Leben beseitigt wird. Mit dem Gott erfassenden Glauben steht die Vernichtung des eigenen Lebens immer im Streit; denn sie ist Verzicht auf Gottes Hilfe, Griff nach der schrankenlosen Verfügungsmacht über uns selbst, Auflehnung gegen das uns beschiedene Los. Die Gewißheit Gottes gibt uns auch gegenüber dem schwersten Druck und Schmerz die Willigkeit, zu tragen, was uns zugemessen wird, auch gegenüber der schwersten Schuld die Bereitschaft, ihre Folgen zu übernehmen und Gottes Vergebung zu suchen. Die

Ziffer der Selbstmorde muß freilich wachsen, wenn zahlreiche Volksgenossen nicht mehr durch eine sichere Autorität an Gott erinnert und nur noch von der Natur und der Welt bewegt werden. Dann müssen sich die Momente häufen, in denen uns das Leben unerträglich scheint. Daß auch die natürlichen Vorgänge, die unser Bewußtsein färben, das Alter und die Jahreszeit, die Statistik der Selbstmorde regelmäßig beeinflussen, zeigt nur, daß auch bei diesem Entschluß wie bei jedem die natürlichen Prozesse mitwirken, und sie treten um so sichtbarer hervor, je ausschließlicher der Mensch bei der Abwesenheit eines zentralen Motivs durch die wechselnden Eindrücke des natürlichen Bewußtseins seine Bewegung erhält.

Immer bringt uns öffentlich hervortretende Sünde Schwierigkeiten, weil sie uns zur Verleugnung der göttlichen Normen oder zu einer von der Wahrheit und Liebe verlassenen Handhabung des Rechts verlockt. Bei den Selbstmorden steigert sich aber diese Schwierigkeit deshalb, weil sie früher von der Kirche mit einer besonderen Schändung belegt worden sind. Das ergab sich aus der gespannten Aufmerksamkeit, mit der sie die letzten Augenblicke des Menschen beobachtete im Gedanken, die Weise, wie er sich jetzt gegen Gott verhalte, bestimme in unwandelbarer Festigkeit sein ewiges Geschick. Dasselbe Motiv, das ein Sakrament mit dem Sterben verband und die evangelische Seelsorge nahezu auf die Pflege der Sterbenden beschränkte und den Pietismus freudig oder angstvoll auf die letzten Worte der Sterbenden aufmerken ließ, brachte auch das tiefe Grauen hervor, mit dem man auf ein Ende sah, das die Auflehnung gegen Gott an den Schluß des Lebens setzte. Richtig ist zwar an diesem Gedankengang, daß die letzten Lebensakte im Guten und im Bösen die Feierlichkeit des vollendeten Schlusses besitzen, der der Umbildung nun entzogen ist. Aber dieser Gedanke wird verkrümmt, wenn er zur Isolierung der letzten Stunde führt, so daß sie für sich allein die Grundlage der Beurteilung abgeben muß[1]. Die Schande, die auf dem Selbstmord

[1] Die Aufmerksamkeit auf die letzten Worte der Sterbenden als ein Zeichen, das über ihr Schicksal nach dem Tode Auskunft

liegt, ist nicht häßlicher als die, die an der Gottlosigkeit der Lebenden haftet, und die Berechnung und Verkündung der Schuld ist auch dann Auflehnung gegen Gottes Recht, wenn das Leben eines Menschen durch einen sündlichen Akt zu seinem Ende kam.

Unserer Zustimmung zur Gerechtigkeit Gottes bringt es die schwerste Erprobung, wenn das Leben des Menschen ohne Glauben endet. Stand er uns nahe, so kann dann der zuckende Schmerz die Frage dringlich machen, die wir an die göttliche Regierung richten. Aber auch dann ist es unsere Pflicht, uns glaubend, somit schweigend unter Gottes Hand zu beugen in der Gewißheit, daß wir seine Gerechtigkeit preisen werden, sowie wir ihr Wirken sehen.

B. Die Herstellung der natürlichen Bedingungen des Lebens

45.

Die Ehe

a) Die Einehe. Da wir als die, die vor Gott wandeln, über dem natürlichen Trieb, der den Mann mit der Frau vereint, und über der ihn begleitenden Lust als die Freien stehen, folgen wir in der Begründung und Führung der Ehe nicht einzig ihrem Zwang, sondern hören auf die Motive, die uns die Liebe geben und uns zur vollständigen Gemeinschaft vereinigen. Indem wir dadurch aus dem Trieb einen vollendeten, in Gott begründeten Willen machen, wird aus dem Anfang und Fortgang der Ehe unsere eigene, freie Tat[1].

Wir stellen darum die Ehe durch die Verlobung und die Trauung her und sichern uns die Erhebung über die Lust dadurch, daß wir das die Ehe begründende Versprechen un-

---

gebe, findet sich zuerst beim Rabbinat Palästinas, bei Eliezer Ben Hyrkanos, Akiba, Abbahu, Josua Ben Levi und anderen, nicht aber im Neuen Testament, da dieses den zu Gott gewendeten Glauben nicht auf Zeichen gründet.

[1] Wir sollen „im Herrn heiraten", 1. Kor. 7, 39.

bedingt geben und nicht auf eine Frist beschränken. Wo heimlich oder offen die Ehe nur auf Zeit geschlossen wird, bleibt die Lust die den Verkehr bestimmende Macht.

Mit dem natürlichen Bedürfnis ist uns der Anlaß zur Liebe gegeben, die den Segen der vollständigen Gemeinschaft in unser ganzes Leben, auch in seine verborgenen Tiefen hineinträgt; fruchtbar wird aber dieser Anlaß für uns nur im Kampf mit dem selbstischen Trieb, den die Lust in uns erweckt, und mit dem Sieg über sie. Benützen wir dagegen den Gatten nur als ein Mittel zur Befriedigung unseres selbstischen Verlangens, so schafft die Ehe Schuld. Zur Überwindung der Gefahr, die uns ihre natürliche Begründung bereitet, brauchen wir die Befreiung von uns selbst, die uns die Kenntnis Gottes schenkt. Nun erweckt die Ehe in uns die reine Liebe, die aus uns selbst mit unserem ganzen Besitz die Gabe macht, die wir dem Gatten geben.

Wer aber in der Ehe die Liebe begehrt, der will die unbedingte Ehe mit dem einen Gatten, weil nur durch diese Form der Ehe dem Gatten das ganze Leben und Vermögen ohne Teilung dargegeben wird. Wir gehorchen also in der Verteidigung der Einehe Jesus nicht nur mit grundlosem Gehorsam, sondern deshalb, weil jede andere Form der Ehe die Gemeinschaft zwischen den Gatten schwächt und dadurch der Liebe widerspricht, die nur dann ihr Ziel erreicht, wenn sie die Gemeinschaft vollständig macht[1].

Ordnen wir die Ehe nach Jesu Gebot als Einehe, dann stellen wir in der Ehe die Gewährung der völligen Liebe und

[1] Die Worte Jesu zum Schutz der Frauen, Mat. 5, 32. 19, 3—9, richten sich zunächst gegen die Brüchigkeit der Ehe, die ihre Aufhebung der Willkür des Mannes übergibt. Da aber auch die gleichzeitige Gemeinschaft des einen Mannes mit mehreren Frauen die Vollständigkeit der Gemeinschaft unvermeidlich hemmt, liegt auch die Beseitigung der Polygamie in der Richtung der Worte Jesu. Unser modernes Recht hat sich dagegen vom Wort Jesu dadurch entfernt, daß es zwar die Bigamie schwer straft und gänzlich ausrottet, gleichzeitig aber die Aufhebung der Ehe von jeder Entehrung befreit. Die gleichzeitige Polygamie kann aber sittlich reinere Verhältnisse herstellen als die durch ein lockeres Scheidungsrecht herbeigeführte sukzessive Polygamie.

Gemeinschaft über den biologischen und eudämonistischen Zweck. Soll bei der Ehe nur die Erwägung gelten, wie die Befruchtung der Frauen erfolgreich geschehe und die Erzeugung der Nachkommenschaft möglichst gesichert sei, dann lassen sich auch die nur auf Zeit geschlossene Ehe und die gleichzeitige Verbindung mehrerer Frauen mit einem Mann verteidigen und diese Arten von Ehen sind, wenn nur die Befruchtung der Frauen begehrt wird, vielleicht im Vorsprung vor der Monogamie. Damit wird aber der Vorgang aus seiner menschlichen Gestalt auf die pflanzliche und tierische Stufe herabgedrückt. Daß die Ehe in der Erzeugung des Kinds ihr Ziel hat, macht die Eltern nicht nur zum Mittel, durch das das Kind entstehen soll. Auch ihr Leben, das durch die Art, wie sie miteinander in die Gemeinschaft treten, aufs tiefste bestimmt wird, besitzt die Unverletzlichkeit eines Zwecks, der auch dann nicht geschädigt werden darf, wenn ihre Handlung einem neuen Menschen den Anfang gibt. Im Gehorsam gegen die christliche Überzeugung, die jedem Menschen sein eigenes und ewiges Verhältnis zu Gott erteilt, achten wir bei der Ordnung der Ehe nicht einzig auf die große Geburtenziffer, sondern auch auf den normalen Lebensstand der Eltern, und in diesen bringt sie die Ehe dann, wenn sie sie zur völligen Liebe führt. Nur damit ist auch wirklich für die Nachkommenschaft gesorgt; dies zeigt das Sinken der Geburtenziffer bei den europäischen Völkern, die nicht von der Monogamie herrührt, sondern im Anschluß an die Benützung der Dirne und andere Verirrungen dadurch entsteht, daß die eheliche Gemeinschaft bloß zur Bewirkung des erotischen Genusses mißbraucht und die Entstehung des Kindes verhindert wird[1]. Es gehört zur Pflicht der Christenheit, daß sie in ihrem Kreis eine solche Verkehrung der Ehe

[1] Wo die erotischen Empfindungen entstellt sind, erhalten sofort auch andere unsittliche Erwägungen, falsche ökonomische Rechnungen, die Weichlichkeit der Frau, die sich vor der mit der Geburt der Kinder verbundenen Beschwerde und Gefahr fürchtet, der Eigennutz des Mannes, der die Fürsorge für viele Kinder scheut usw., freien Raum.

als Sünde schände[1]. Sodann wird die Erzeugung der Kinder zwecklos, wenn ihnen nicht auch die Bedingungen für eine normale Entwicklung verschafft werden. Diese werden ihnen durch die zur reinen Liebe gewordene Ehe bereitet, gehen ihnen aber verloren, wenn die Liebe aus der Ehe weicht und sie auf die tierische Stufe hinuntersinkt.

Auch der eudämonistische Standpunkt nötigt zur Ablehnung der christlichen Ehe, weil die vollständige Bindung der Gatten die erotische Lust verkürzt und weil sie ihnen zumutet, nicht nur die Freude, sondern auch das Leid miteinander zu teilen und die Gemeinschaft auch im Unglück zu bewahren. Darum verschafft uns die Ehe nie bloß Lust, sondern auch Schmerz und in vielen Fällen wird der Anteil am Leiden, den sie bringt, groß. Die Christenheit sucht aber die Entscheidung für ihr Handeln nie einzig bei der Erwägung, wie sie dem Schmerz ausweiche und sich die größte Summe von Lust verschaffe, und sie verpflichtet mit entschlossener Freudigkeit alle, das mit der Ehe verbundene Leid auf sich zu nehmen, weil es kein vor Gott getragenes Leid gibt, das uns nicht zum Grund der Kraft würde. Dem Verlangen nach der erotischen Lust antwortet sie, daß die von der reinen Liebe uns geschenkte Lust unser gesamtes Leben unvergleichlich reicher mache als die von der Liebe verlassenen erotischen Reizungen, die uns deshalb, weil wir so die Lust selbstsüchtig ausnützen, mit der Pein der Schuld belasten.

b) Die Trauung. Die Gatten schließen die Ehe dadurch, daß sie sich verbinden. Weil aber die Volksgemeinschaft der Ehe durch den Rechtsschutz die Sicherheit verschafft, hat sie ein begründetes Anrecht, bei der Entstehung jeder Ehe mit-

[1] Damit ist jene Beschränkung des ehelichen Verkehrs nicht gescholten, die von der Rücksicht auf das Vermögen der Frau verlangt wird, die das Kind nicht nur empfangen, sondern auch ernähren und erziehen soll. Das Maß des Genußes, das uns der eheliche Verkehr verschafft, muß sich in einer gesunden Ehe leicht finden lassen, da hier der Verkehr nicht auf der Vergewaltigung der Frau, sondern auf dem Einverständnis beider Gatten beruht.

zuwirken, weshalb die Anzeige der Ehe vor der Vertretung des Staats als ein unentbehrlicher Bestandteil der Eheschließung zu ehren ist. Durch sie entsteht ein deutlicher Unterschied zwischen der Ehe und dem ungebundenen geschlechtlichen Verkehr. Machen besondere Verhältnisse die Einholung der staatlichen Genehmigung beim Beginn der Ehe unmöglich, so ist sie doch so rasch als möglich nachzuholen und es bedeutet eine Abstumpfung des sittlichen Gefühls, gegen die sich heute die Christenheit zur Wehr setzen muß, daß es Gewohnheit wird, tatsächlich die Ehe viel früher zu beginnen, bevor ihre Anzeige und ihre staatliche Bestätigung erfolgt. Diese Annäherung der Ehe an den von der Liebe und Treue verlassenen Verkehr legt eine Profanation auf sie, unter der die Gatten, besonders die Frauen, unvermeidlich leiden müssen. Weil der Unterschied zwischen der Ehe und dem ungebundenen geschlechtlichen Genuß deutlich bleiben soll, haftet an der Öffentlichkeit der Eheschließung ein großer Wert.

Schon deshalb, weil die Öffentlichkeit der Eheschließung verteidigt werden muß, ergäbe der Verlust der kirchlichen Trauung einen Rückschritt, weil die Kirche nicht nur wie der Staat durch papierene Mittel, durch die Herstellung eines Protokolls, dem Abschluß der Ehe die Öffentlichkeit gibt, sondern ihn in die Gemeinde verlegt, die um so enger verbunden ist, je lebendiger die Kirche ist. Indem wir die Ehe vor der Gemeinde schließen, ist sie in das helle Licht gesetzt. Sodann bildet für jede christliche Gemeinde der Kampf gegen die erotischen Versündigungen einen wesentlichen Teil ihres Berufs, weshalb sie auf die klare Trennung der reinen Ehe vom sündlichen Geschlechtsverkehr hinzuwirken hat. Sie macht diesen Unterschied durch die Forderung deutlich, daß die Ehen vor der Gemeinde zu schließen sind. Die Trauung stellt aber die die Ehe Schließenden nicht bloß vor die Gemeinde, sondern zuerst vor Gott und beruht darauf, daß sich die christliche Ehe auf dem aufbaut, was uns unser Anteil an Gott gewährt. Aus Gottes Gnade erhalten die Gatten das Vermögen, sich miteinander so zu verbinden, daß sie durch ihre Gemeinschaft geheiligt, nicht erniedrigt und

geschädigt werden; daher schöpfen sie aus Gottes Gnade das innere Recht zu jenem Versprechen, das ihr ganzes Leben umfaßt. Unter die Regel, daß das, was nicht aus Glauben geschehe, Sünde sei und daß unsere dem Menschen gegebene Liebe aus der Liebe Gottes ströme, fällt auch die Ehe, die für den Fortgang unseres Lebens und nicht nur für das unsrige, sondern zugleich für das unserer Kinder die größte Bedeutung hat. Unser Verhalten bekommt die religiöse Richtigkeit freilich nicht einzig durch das, was dabei die Kirche tut, sondern durch den eigenen Glauben und das eigene Gebet der die Ehe Schließenden. Wir besitzen aber unseren eigenen Zugang zu Gott innerhalb der Gemeinde und dies kommt mit Recht in diesem Moment durch die kirchliche Trauung zum Ausdruck. Was der, der im Namen der Kirche handelt, bei ihr tut, ist Segnung, also Darbietung der göttlichen Verheißung, die vom Segnenden und den Gesegneten mit der Vollständigkeit des Glaubens zu vollziehen ist, die der Herrlichkeit der göttlichen Gnade entspricht.

c) Die Überordnung des Mannes über die Frau. Die Gemeinschaft der Gatten gewährt beiden, da sie unter der Liebesregel steht, die freie Betätigung ihrer Eigenart und schützt beide gegen eine ihnen aufgezwungene Gleichmachung. Die für die Ehe unentbehrliche Eintracht sichert uns die christliche Ordnung dadurch, daß sie die Frau zum Gehorsam gegen den Mann verpflichtet[1]. Die Beschwerde gegen diese Regel, die sie als einen Angriff auf die Gleichheit und als Unterdrückung der Frau anklagt, drückt den selbstischen Machtwillen der Frau unverhüllt aus. Eintracht kann in die

[1] Eph. 5, 21. 22; Kol. 3, 18; 1. Petr. 3, 1; überhaupt vom Verkehr mit den Männern 1. Kor. 14, 34. Der Einwand, daß damit ein Überrest aus der vorchristlichen Ethik in den christlichen Unterricht hineinrage, verkennt den Sachverhalt. Die Schätzung des Gehorsams als unserer höchsten und edelsten Leistung entsteht aus dem Grundgedanken des Evangeliums und nur durch dieses, durch dieses aber unfehlbar, erhält die Frau das Vermögen, sich dem Mann willig, also völlig unterzuordnen. Dazu bedarf sie in derselben Weise der Befreiung vom selbstischen Trieb, wie der Mann ihrer bedarf, damit er die Frau nicht mißachte, sondern sich gleichstelle.

Gemeinschaft der Gatten nur dadurch kommen, daß der eine Teil leitet, der andere sich leiten läßt. Ohne Unterordnung kann nie Eintracht entstehen. Weigert sich die Frau, dem Mann zu gehorchen, so begehrt sie, daß der Mann ihr gehorche. Der christliche Wille schafft aber nie den Zank der Selbstsucht um die größere Macht[1]. Hart wird die christliche Regel nur da, wo die Ehe überhaupt ein Unglück wird, nämlich da, wo sie von ihrem religiösen Grund losgerissen wird und die Gemeinschaft der Gatten miteinander ohne die Gemeinschaft mit Gott zustande kommen soll, wo somit der Mann regieren will, ohne daß er Gott gehorcht, die Frau so gehorchen soll, daß sie nur dem Mann, nicht Gott, den Gehorsam erweist. Dann schwankt die Ehe mit derselben Notwendigkeit zwischen der Anarchie und der Tyrannei hin und her, die unser Volkstum in dieselbe unheilvolle Schwankung bringt. Durch die christliche Norm ist jede Herrschaft auf den Gehorsam gestellt, auch die des Mannes über seine Frau, so daß er nicht nach seinen Launen, sondern nach Gottes Willen, somit nach der Regel der Liebe seine Herrschaft übt, und jeder Gehorsam wird nicht nur den Menschen, sondern Gott erwiesen und verleiht uns dadurch nicht die Beschränkung, sondern die Begründung unserer Freiheit, weil wir nur so die Festigkeit eines Handelns gewinnen, das seinen Grund kennt und sein Ziel mit vollständigem Willen erfaßt[2].

d) Die Auflösung der Ehe. Da der Abschluß der Ehe unter der Mitwirkung des Staates geschieht, ist es unerläßlich, daß auch dann, wenn das bei der Ehe gegebene Versprechen unausführbar wird, ihre Aufhebung nicht nur den Gatten zusteht, sondern von den Organen des Staats ausgesprochen

---

[1] Keine klar denkende Frau wird ein höheres Ziel für sich begehren als das von Paulus ihr zugeteilte, daß „sie die Ehre des Mannes sei", 1. Kor. 11, 7. Damit ist ihr der stärkste Antrieb zur vollständigen und selbständigen Entfaltung ihres Denkens und Wollens gegeben.

[2] Daher gab Paulus der Herrschaft des Mannes das Vorbild in derjenigen des Christus, dem Gehorsam der Frau das Vorbild in demjenigen der Gemeinde, Eph. 5, 22—33.

wird. Daran, daß die Scheidung dem richterlichen Urteil vorbehalten und nicht dem Ermessen der Gatten überlassen bleibe, ist festzuhalten. In einer starken und ernsten Christenheit wird sich aber an dieser Stelle ein ähnlicher Doppelakt herausbilden wie beim Beginn der Ehe, da die christliche Gemeinde ein Recht hat, zu wissen, warum die ihr angehörenden Gatten ihre Ehe aufgeben. Hier hat unsere Sitte eine schädliche Lücke und wird wesentlich gebessert, wenn die, die ihre Ehe auflösen, ihren Schritt auch vor der Vertretung der christlichen Gemeinde zu rechtfertigen haben.

Die Notwendigkeit, das bei der Ehe gegebene Versprechen als unausführbar zu widerrufen, kann durch die Untreue der Gatten entstehen[1]. Weit seltener wird sich bei Erkrankungen, z. B. bei lange währender Geisteskrankheit, eine Nötigung einstellen, die Ehe zu lösen; zunächst gibt die Krankheit den Gatten den Anlaß, einander die Treue zu halten. Sodann spricht Paulus dem christlichen Gatten das Recht, die Ehe zu beendigen, auch dann zu, wenn die Feindschaft gegen die christliche Überzeugung den anderen Gatten bewegt, das Zusammenleben aufzuheben[2]. Nur der Kampf um die christliche Überzeugung wird als zulässiger Grund betrachtet, der die Aufhebung der Ehe rechtfertigen kann, weil dann, wenn sich der Streit um geringere Werte, etwa um den Besitz, dreht, dem christlichen Gatten zugemutet wird, daß er um der Ehe willen zu jedem Verzicht bereit sei. Da er aber den Anschluß an Jesus aus keinem Grund aufgeben kann, muß, wenn der Kampf an dieser Stelle entsteht, ihm auch die Ehe weichen. Mit dieser Norm wird sich, wenn die innerlichen Bedingungen für eine reine Ehe wenigstens bei einem Gatten vorhanden sind, die Praxis regeln lassen.

Für das Volkstum dagegen, in dem fortwährend viele Ehen zustande kommen, die keine über die Natur hinaufragende Begründung haben, bedürfen wir eines gröberen Scheidungsrechts, weil hier auch aus viel geringerem Anlaß ein unüberwindlicher Haß entstehen kann, der aus der Ehe den Anlaß zu beständiger Versündigung, darum auch eine Quelle des

[1] Mat. 5, 32. 19, 9.
[2] 1. Kor. 7, 12—16.

Elends macht. Wir müssen darum auch an dieser Stelle einen Gegensatz zwischen dem öffentlichen Recht und der christlichen Sitte auf uns nehmen, wahrscheinlich noch über das hinaus, was durch den jetzigen Rechtsstand gegeben ist; denn das geltende Recht erzwingt die Ehe noch in vielen Fällen, wo sie nur des Zwangs wegen weiter besteht. Diese abgestorbenen, zur Lüge entarteten, nur durch den Rechtszwang forterhaltenen Ehen erzeugen viele und schwere Abnormitäten. Die Christenheit wird sich nicht dagegen sträuben dürfen, daß die Antwort, die Paulus auf die Frage gibt, wann der Christ zur Beendigung seiner Ehe berechtigt sei, auch auf die von unfrommen und selbstsüchtigen Motiven Getriebenen ihrer Lage entsprechend angewendet wird, so daß dann, wenn der Streit, der aus solchen Motiven entsteht, so heiß wird, daß der eine Gatte die Gemeinschaft aufheben will, die Ehe ihm nicht durch einen Rechtszwang aufgenötigt wird. Auch ein solches Recht würde die Ehe noch immer von einem bloß auf Zeit geschlossenen Vertrag unterscheiden, weil es die Gatten zunächst dazu anleitete, aus ihrer Ehe eine vollständige Gemeinschaft zu machen, und ihre Lösung nur für den Fall zuließe, daß der Versuch mißlinge. Freilich heftet das Recht, sowie es auf diese Möglichkeit hinweist, an die Ehe einen Vorbehalt, der sie der nur auf Zeit geschlossenen Ehe nähert. In diesem Unterschied zwischen der staatlichen und der christlichen Ordnung wird sichtbar, daß wir die vollkommene Liebe nur in der Liebe Gottes finden und darum zur unzerbrechlichen Gemeinschaft miteinander nur dadurch gelangen, daß wir mit Gott verbunden sind.

e) **Der Verzicht auf die Ehe.** Als die alte Kirche die Ablehnung der Ehe als die wertvollste Entsagung feierte, haben unkeusche Vorstellungen mitgewirkt, die den organischen Vorgang und das Weib beschmutzten. Diese sind der Vergangenheit zu übergeben[1]. Einen hellen, richtigen Grund hatte dagegen dieses Urteil darin, daß die Stärke des ge-

[1] Paulus hat sie durch das majestätische Wort aus der Kirche weggewiesen, durch das er das eheliche Werk der Frau geheiligt hat: für sie sei es das Mittel der Errettung, daß sie Kinder gebäre, 1. Tim. 2, 15.

schlechtlichen Triebs die freiwillige Ehelosigkeit zu einem besonders großen Opfer macht. Von der glaubenslosen Angst des Büßers und von der die eigene Erhöhung begehrenden selbstischen Religiosität trennt sich die Entsagung dann, wenn der Entsagende nicht nur ein negatives Ziel, bloß die Überwindung der Natur, begehrt und sein positives Ziel nicht einzig bei sich selbst in der Sicherung seiner Seligkeit und der Steigerung seiner Heiligkeit sucht, sondern seine Entsagung als Mittel mit der Arbeit in Verbindung bringt, die er für die Gemeinde tut[1].

Wenn Frauen, vielleicht auch Männern, die Verhältnisse den Abschluß der Ehe versagen, entsteht daraus für sie der Beruf, sie nicht nur gezwungen, sondern in herzlicher Einigung mit der göttlichen Leitung zu entbehren und die dadurch frei werdende Kraft nach der ihnen gegebenen Lage im göttlichen Dienst zu verwenden. Wenn Frauen, die ohne ihren Willen durch die Verhältnisse gezwungen ehelos bleiben, den Wunsch hegen, daß ihnen die Ehelosigkeit nicht auch die Kinderlosigkeit bringe, sondern ihnen wenigstens der mütterliche Beruf durch einen kurzen geschlechtlichen Verkehr gewährt werde, so haben sie zwar ein Recht, sich von der Dirne zu unterscheiden, da die Dirne nur die Lust begehrt und darum die Erzeugung des Kinds vermeidet; sie gefährden aber sich selbst und ihr Kind dadurch, daß sie seine Erzeugung nur durch einen selbstischen, von der Liebe geschiedenen Willen herbeiführen und ihm dadurch alle Werte entziehen, die uns die Familie verschafft. Hat die Mutter das Kind nur für sich begehrt, so wird es ihr schwer werden, nachdem es vorhanden ist, es nicht selbstisch zur Ausfüllung der Lücke in ihrem Leben als ihr lieblichstes Spielzeug und ihren kostbarsten Besitz zu mißbrauchen. Der Christin, der durch den Gang ihres Lebens die Ehe versagt bleibt, ist zu raten, daß sie ihre Entsagung vollständig mache und dadurch an ihrem Ort die Ehe heilige und die Familie

[1] Der, dem die Ehe „wegen der Herrschaft Gottes" unmöglich ist, hat Jesu Lob, Mat. 19, 12. Damit sind alle egoistischen Motive gänzlich von dieser Frage entfernt. Vgl. 1. Kor. 7, 32: „Wer nicht in der Ehe lebt, sorgt für das, was des Herrn ist".

stärke[1]. Das Mittel, mit dem die Kirche die Notlage der einsamen Frau bekämpft, besteht darin, daß sie sich allen Hindernissen widersetzt, die den Abschluß der Ehe erschweren. Indem sie durch ihr Urteil und ihre Sitte die frühzeitige Begründung der Ehen fördert, erspart sie auch manchem Mann einen harten Kampf gegen seinen Trieb. Niedrige ökonomische Erwägungen und vielleicht noch mehr ein verkünsteltes Anstandsgesetz schieben die Grenze, bei der die Verheiratung üblich wird, zu weit hinauf. Auch der Kampf gegen das Wohnungselend greift hier ein, durch das vielen der zur reinen Ehe nötige Raum versagt ist, ebenso jede Bemühung, die für die reichliche Löhnung redlicher Arbeit Sorge trägt.

Die Pflicht jeder christlichen Gemeinde, durch ihre Sitte möglichst vielen die rechtzeitige Ehe zu ermöglichen, ist um so ernster, je fester sie in ihrem eigenen Kreis verbunden ist, und sie kann deshalb auf die Ehe dringen, weil sie ihren Gliedern das Vermögen zur Liebe und damit den für die Ehe wertvollsten Besitz mitgibt und ihnen die weichliche Angst vor der mit der Ehe verbundenen Not aus der Seele nimmt. Wenn sie dagegen der Ehe Hindernisse bereitet und doch ihre Glieder in einen tiefen und freien Verkehr miteinander bringt, so bereitet sie sich die Gefahr, daß der ungebundene geschlechtliche Verkehr um sich greife[2].

Der Verzicht auf die Ehe kann sich aber auch ohne äußere Verhinderung aus der besonderen Art unserer Arbeit ergeben. Es hat starke Gründe, daß sich mit dem Kleid der christlichen Krankenpflegerin die Vorstellung verbindet, die Ehe sei abgelehnt, und daß sich die, die das Wort Jesu in das großstädtische Elend hineintragen, jedem erotischen Verhältnis entziehen. Aus der weiblichen Natur entstehen solche Verpflichtungen häufiger und stärker als für den Mann, weil die Ehe die Frau stärker von jeder über die Ehe hinaus-

[1] In der biblischen Poesie wird an Naemi in ihrer Sorge um Ruth das heiße Verlangen der Kinderlosen nach dem Kind dargestellt. Die Wohltat Gottes wird aber damit empfangen, daß Ruth durch die Ehe das Kind erhält, obwohl sie eine Fremde war.

[2] Keine Gemeinde wird 1. Kor. 7, 2 ungestraft mißachten.

greifenden Arbeit wegzieht, so daß hier eine Spannung zwischen der Ehe und der für andere getanen Arbeit häufiger eintritt. Dabei ist aber stets Sorgfalt nötig, damit nicht ein Zwang die innere Begründung des Willens ersetze, woraus ein Kampf entstünde, der nur Schwachheit und Versündigung hervorbringen kann. Darum sind in dieser Frage alle Gelübde und Vorsätze, durch die wir unsere Zukunft zum voraus bestimmen wollen, verwerflich[1]. Wenn aber die Entsagung frei und fruchtbar geübt wird, stärkt sie die ganze Gemeinde, da wir alle auf jeder Stufe unseres Lebens der Erhebung über unsere Begierden bedürfen und dazu gekräftigt werden, wenn wir ihre siegreiche Überwindung an den anderen sehen. Darum entsteht auch nur aus einer von widerchristlichen Gedanken beschmutzten Entsagung die Verachtung der Ehe; durch eine richtig geübte Entsagung wird dagegen das Vermögen der Gemeinde, die Ehe rein zu beginnen und rein zu führen, gestärkt.

46.

Die Familie

a) Die Befestigung der Familie. Die Familie leidet wie jede andere Gemeinschaft unter dem Angriff, den der selbstische Wille gegen sie richtet, der sie in die Anarchie und den Despotismus treibt. Daß uns Jesus von beiden befreit hat, ist der Segen, den er uns für die Familie gewährt. Durch seine Gnade gewinnen wir die starke und zugleich freie Familie.

Er befestigt sie, weil die zwischen den Eltern und Kindern bestehende Verbindung für beide die Heiligkeit der göttlichen Ordnung erhält, so daß die von Gott uns geschenkte Liebe den natürlichen Trieb der Vater- und Mutterliebe reinigt und verstärkt. Ebenso ist für die heranwachsenden

[1] Die Leitung eines Diakonissenhauses bewährt sich dann als christlich, wenn sie mit derselben Freude die Ehe einer Diakonisse segnen kann, wie sie sich an der Ehelosigkeit derer, die sich zeitlebens der Pflege der Kranken widmen, freut.

Kinder ihr Verhältnis zu den Eltern die erste Gelegenheit, bei der sich ihr Anschluß an Jesus im persönlichen, freien Gehorsam bewährt, und auch für die erwachsenen Kinder bleibt ihre Gemeinschaft mit den Eltern das erste Verhältnis, das sie zu richtigem Handeln beruft. Wird hier das göttliche Recht gebrochen, so verfallen unsere anderen Beziehungen dem Unrecht noch viel mehr.

Den Schein des Rechts erhält die Auflehnung gegen die Familie oft deshalb, weil uns die Vererbung nicht nur an der Kraft und dem Besitz, sondern auch am Siechtum und der Schuld unserer Ahnen Anteil gibt. Da wir heute auf diese Vorgänge aufmerksamer als die früheren Geschlechter achten und der kausale Zusammenhang oft genug deutlich ist, durch den der Erbgang das Leben der Kinder bleibend schädigt und oft früh zerstört, reißt gerade dann, wenn der natürliche Zusammenhang der Familie in seiner Unaufhebbarkeit sichtbar wird, die innere Verbindung unheilbar entzwei ohne das von Jesus uns gegebene Vermögen, das Leiden vor Gott zu tragen. Wir brauchen genau so wie zum Abschluß der Ehe auch zur Pflege der Familie die Gewißheit, daß uns jedes Leiden, auch das, das uns eine schädliche Vererbung bereitet, stärkt, wenn wir es im Glauben tragen.

Stärkung bedürfen wir aber für die Familie nicht bloß gegen den trotzigen Eigenwillen, sondern auch gegen die großen Gemeinschaften, die die kleine Gemeinschaft des Hauses umfassen. Je richtiger die großen Gemeinschaften im Gehorsam gegen die Regel der Gerechtigkeit und der Liebe arbeiten, um so wohltätiger wirken sie auf die Familie ein. Dann erkennen sie in ihrer Begründung und Stärkung einen wichtigen Zweck, der notwendig erreicht werden muß, damit sie selbst bestehen. Sie gefährden aber die Familie nicht nur durch das, was an ihnen krank und verwerflich ist, sondern auch durch das, was ihnen ihr Recht und ihre Macht verleiht.

Der erste Stoß, der die Verbundenheit der Familie lockert, geschieht dadurch, daß die Schule das Kind in die Gemeinschaft der Erkenntnis einführt, die über das Sehfeld des Hauses übergreift, woraus schwere Erschütterungen der häus-

lichen Gemeinschaft entstehen können, wenn die elterliche Überlieferung und die Gedanken, die die Schule mit Autorität dem Kind auflegt, zwiespältig sind. Aber auch im günstigsten Fall, wenn das Haus und die Schule beide nach den christlichen Normen handeln, wird das Kind nun noch von einer anderen Autorität geführt, und die Verbindung der beiden Beziehungen, in denen es jetzt lebt, verlangt von den Eltern und den Kindern Aufmerksamkeit.

Noch stärker erschüttert die Erwerbsgemeinschaft den Zusammenhang des Hauses, da sie die Kraft und Zeit der Eltern, dann aber auch die des Kindes, sowie es selbst in die Arbeitsgemeinschaft hineintritt, für Ziele verwendet, die jenseits des Hauses liegen, und indem der Anteil an der Arbeit dem Kind allmählich die Selbständigkeit verschafft, ist es nicht mehr schon durch den Zwang des Bedürfnisses dem Hause eingegliedert, sondern muß seine Verbundenheit mit ihm mit eigenem Willen festhalten. Aber auch die Kirche kann auflösend auf die Familie einwirken, da auch sie die Liebe und Arbeit über das Haus hinauslenkt und neben dem Reichtum ihres großen Lebens die kleine häusliche Pflicht als gering erscheinen kann. Gefährliche Krisen entstehen von der Kirche her für die Familie dann, wenn der Anteil an der Kirche den Streit der Überzeugungen in die Familie trägt, sei es daß sich das Haus in der christlichen Gemeinde befindet, das Kind dagegen sich von ihr entfernt, sei es, daß das Haus jenseits der christlichen Gemeinde steht, das Kind dagegen in sie tritt.

Gegen alle diese Erschütterungen stärkt uns die Einordnung des Hauses in die Gemeinschaft mit Gott. Wir suchen nun die Erhaltung des Hauses nicht in seinem Verschluß, nicht darin, daß es sich selber zu genügen habe, so daß allein die Eltern dem Kind alles zu geben hätten, Lehre und Arbeit und Frömmigkeit. Der Versuch, jeden fremden Einfluß vom Kind fern zu halten, ist nur Eifersucht, nur eigensüchtige Verderbnis der Liebe. Dieselbe göttliche Ordnung, die unser Haus begründet, gibt ihm seinen Ort in den großen, uns umfassenden Gemeinschaften und wir anerkennen dies dadurch, daß wir das Kind zum Eintritt in sie veranlassen und dabei unterstützen. Da wir aber darin nach der göttlichen Ord-

nung handeln, wird die neue Gemeinschaft nicht dadurch gewonnen, daß die bestehende zerrissen würde, und die Versuchung, die uns die Größe der anderen Gemeinschaften bereitet, vergeht durch Jesu Wort, das uns gegen den blendenden Reiz des Großen schützt, weil es uns auch im Kleinen den Raum zur vollkommenen Liebe und das Mittel zum Gewinn des höchsten Zieles zeigt. So wird durch die Erweiterung des dem Kind sich öffnenden Lebens sein Anteil am Haus nicht nur erhalten, sondern ausgedehnt und befruchtet, da es nun das, was es jenseits des Hauses erwirbt, in dasselbe zurückbringt und für seine Gemeinschaft mit der Familie fruchtbar macht.

Der Kampf, der an der gleichzeitigen Teilnahme an verschiedenen Gemeinschaften entstehen kann, ist dem Kind nicht zu ersparen. Damit beginnt sein Anteil an unserem ritterlichen Beruf, weshalb auch schlechte Lehrer und schlechte Schulen trotz der Gefahr, die sie offenkundig dem Kinde bringen, doch nicht nur ein Unglück sind, weil sie zur Wehrhaftigkeit erziehen und dem Kind die Erfahrung vermitteln, daß es sich nicht arglos jedem Wort hingeben darf, das um seine Zustimmung wirbt. Scheiden die religiösen Überzeugungen die Familienglieder, so gibt ihnen dies freilich einen besonders schmerzhaften, aber auch einen besonders erhabenen Anlaß zur Vollständigkeit des Glaubens, der den Frieden Gottes auch im schmerzhaftesten Ringen besitzt und für jede Not nach der göttlichen Gnade greift. Dadurch wird es uns ermöglicht, die natürlichen Beziehungen auch dann als unverletzlich zu heiligen, wenn im zentralen Lebensakt die Gemeinschaft vorerst nicht erreichbar ist[1].

b) Die Geltung der Freiheitsregel in der Familie. Das Kind bedarf aber auch Schutz gegen die Vergewaltigung, zuerst in seinen Anfängen, wo es wehrlos den ihm zuströmenden Eindrücken offen und noch nicht mit dem Vermögen

[1] Die Apostel haben die Heiligkeit der natürlichen Gemeinschaft dadurch geehrt, daß sie dann, wenn die Evangelisation nur einen der beiden Gatten erreichte, die Ehe nicht auflösten, 1. Kor. 7, 12—17; 1. Petr. 3, 1.

ausgerüstet ist, ihnen einen eigenen Besitz kritisch gegenüberzustellen, sodann bleibend, da das starke Recht der Eltern, wenn es mißbraucht wird, leicht schwer hemmende Abhängigkeiten schafft. Festigkeit der Gemeinschaft, die befreiend wirkt, Unlöslichkeit des Bands, das nicht fesselt, sondern durch seinen festen Halt uns die eigene Bewegung gewährt, ist das Merkmal jeder christlichen Gemeinschaft, darum auch das Kennzeichen des christlichen Hauses und der christlichen Erziehung. Es entsteht durch die gemeinsame Unterwerfung aller unter den über ihnen stehenden göttlichen Willen. Weil wir unsere Kinder als Gottes Gabe schätzen, werden sie nie in dem Sinn unser Eigentum, daß unser Eigensinn über sie verfügen könnte. Sie sind nicht an uns gebunden, indem sie mit uns verbunden sind. Das bedeutet nicht nur, daß wir ihrem natürlichen Leben die freie Entfaltung verschaffen, sondern gibt uns auch, indem wir sie mit unserem Glauben umfassen und zu Gott hin wenden, vor der Bewegung ihres inwendigen Lebens jene Ehrfurcht, die uns seine gewaltsame Hemmung untersagt.

Wir können aber den Kindern die Freiheit nur so verschaffen, wie wir sie selbst haben, nämlich so, daß sie ihren Grund im Gehorsam gegen Gott hat. Daß die Kinder den christlichen Widerspruch gegen alles Böse in seiner Reinheit und Fruchtbarkeit an sich erleben, gehört zu den unschätzbaren Wohltaten, die ihnen das christliche Haus gewähren soll. Hier sind die Bedingungen zur reinen Verwaltung der Strafe besonders leicht zu gewinnen, da uns hier der Gehorsam gegen die Liebesregel Jesu, somit auch das Vergeben besonders leicht gemacht ist, so daß hier der Ernst, der das Böse mit Scham und Schmerz belegt, gegen dasselbe aufgeboten werden kann, ohne daß daraus eine Entehrung und Schwächung, vielmehr lediglich die Stärkung des Kinds entsteht. Die Bedingung für eine heilsame Gewährung der Strafe ist, daß sie einzig für Normen, die in ihrer Heiligkeit klar erkennbar sind, eintrete, nicht für Regeln, für die nur die selbstische Sucht der Eltern kämpft.

Je fester sich die Gemeinschaft des Hauses herstellt, um so notwendiger ist ihm der Gehorsam gegen das Grundgesetz

des christlichen Handelns, das aus jeder Herrschaft den Dienst macht. Auch die Macht der Eltern über das Kind wird Sünde, wenn sie etwas anderes begehrt als den dem Kind zu leistenden Dienst.

47.

Die Hilfe für die Kranken

a) Das ärztliche Amt. Die fortschreitende Einsicht in die Bedingungen des gesunden Lebens und in die krankhaften Prozesse läßt das alte Verfahren hinter sich, das sich fast ausschließlich mit dem einzelnen Leib beschäftigte, der eben jetzt krankhafte Erscheinungen aufwies. Daher bedarf der ärztliche Beruf zunehmend als seines Arbeitsmittels der Macht, die durch das ganze Volkstum durchgreift, wodurch der Arzt immer mehr zum Beamten wird, dem der Staat seine Zwangsgewalt zur Verfügung stellt.

Als der, der allein den Leib kennt und allein das für ihn zweckmäßige Verfahren anordnen kann, wird der Arzt zur Autorität, die Vertrauen fordert, häufig die ganze Schwere eines blinden Vertrauens, das sich dem Urteil des Arzts unterwerfen muß, ohne seine Gründe zu kennen. Vertrauen darf man aber nicht nur fordern, es muß begründet werden und es findet seine Begründung noch nicht vollständig durch die intellektuelle und technische Tüchtigkeit, sondern es erfordert den ganzen Menschen. Das Recht des Arzts, Vertrauen zu fordern, ist wesentlich durch seine sittliche Haltung mitbedingt. Dies immer wieder deutlich zu machen, gehört zum Beruf der Christenheit. Wenn sich der Arzt dem Anspruch entzöge, daß er das ihm dargebrachte Vertrauen zu rechtfertigen habe, so entstünde aus seiner Ohnmacht die Tyrannei, gegen die sich die Kirche ebenso sehr als die Hüterin der Freiheit zu erweisen hat wie gegen alle anderen Formen der Despotie.

Die Linie, die die hilfreiche Autorität von der Tyrannei trennt, ist überschritten, wenn der Arzt zur Lüge greift. Das Geheimnis ist ihm für seinen Beruf unentbehrlich und auch

in der Besprechung mit dem Kranken ist das Recht des Arztes zu schweigen unantastbar, schon deshalb, weil vielfach auch nur die Möglichkeit des Verständnisses fehlt. Vom Schweigen stellt sich der Übergang zur Verstellung und zur Lüge leicht her. Der Arzt darf aber nicht vergessen, daß er durch sie die Grundlage seiner Arbeit antastet; denn sie beruht auf dem Vertrauen, und Vertrauen und Lüge schließen einander aus.

Dieselbe Erwägung verbietet dem Arzt auch die Abkürzung des langsamen Sterbens durch die Tötung des Kranken. Stärker als das Mitleiden mit dem Kranken hat uns das große, allgemeine Interesse zu bewegen, daß der Satz, wir seien zur Erhaltung, nicht zur Vernichtung des Lebens berufen, wie für alle, so auch für den Arzt gültig bleibe und keinem Zweifel ausgesetzt werde. Das Vertrauen, das der Arzt beansprucht, hat zur Voraussetzung, daß für alle erkennbare Regeln sein Verhalten bestimmen; es wird aber unbestimmbar, wenn er sich eine andere Gefährdung des Lebens gestattet als die, die durch den Heilzweck begründet ist, so daß der Kranke nicht mehr weiß, ob ihm die Natur oder die Hand des Arztes den Tod bereitet.

b) Die religiöse Abweisung des Arzts. Der Absolutismus der ärztlichen Autorität bewirkt, daß sich die religiöse Auflehnung gegen sie immer wieder regt, auch bei solchen, die im Erwerbsleben alle natürlichen Hilfsmittel ohne Erschütterung ihres Gewissens benützen. Weil hier der Mensch ein starkes Vertrauen für sich verlangt, entsteht die Besorgnis, die Vollständigkeit unseres auf Gott gerichteten Vertrauens sei damit preisgegeben. Weil uns der Kampf um das Leben tief bewegt und weil die Abhängigkeit, in die wir vom Arzt geraten, weit über das hinausgeht, was sonst die menschliche Herrschaft von uns verlangt, erhält die Erwägung Stärke, ob uns nicht die Zuversicht, die wir Gott darbringen dürfen, dazu verpflichte, uns dieser Abhängigkeit zu entziehen und uns ausschließlich an die Verheißung zu halten, die unserem Gebet gegeben ist. Wir sind aber beständig dazu berufen, nicht nur den Lauf der Natur, sondern auch das menschliche Wirken unter Gottes Regierung zu stellen. Wollten wir wirklich das, was uns durch menschliche Vermittlung widerfährt,

von der göttlichen Gnade trennen, so fiele unser ganzer Lebensinhalt unter das Urteil Sünde samt unserem ganzen religiösen Besitz, samt unserem Anschluß an Jesus, da in allen unseren Erlebnissen der natürliche und geschichtliche Zusammenhang hervortritt, also immer auch eine Mitwirkung der Menschen bei ihnen nachweisbar ist. Die religiöse Aufgabe, die uns die Abhängigkeit vom Arzt bringt, ist nicht von anderer Art als die, die uns unsere Beziehung zu den Eltern, zu den Lehrern, zu den Beamten des Staats und zu den Predigern des Worts auflegt. Wir haben in allen diesen Beziehungen Gott dadurch unseren Glauben zu erweisen, daß wir das, was die Menschen aus uns machen, als durch die göttliche Regierung uns zugeteilt empfangen. In keiner dieser Beziehungen ist uns das Gebet dazu gegeben, daß es an die Stelle unserer anderen Verrichtungen trete, sondern dazu, daß wir diese anderen Verrichtungen nach Gottes Willen und in Gottes Gnade vollziehen. Für das Gebet des Arztes und für das des Kranken gilt hier dieselbe Regel; wie der Arzt, der vor der Operation betet, darin nicht den Ersatz für die Schärfe der Beobachtung und die Tatkraft des Handelns zu suchen hat, vielmehr dazu betet, um mit dem richtigen Blick und Verfahren seine Arbeit zu tun, so hat auch der Kranke in seinem Gebet nicht den Ersatz für die Hilfe zu sehen, die ihm nur der Arzt gewähren kann, sondern er betet dazu, damit er die Hilfe auf dem von Gott geordneten Weg, im gegebenen Fall durch den Arzt, empfange. Durch die Ablehnung dieser Regel greifen wir die göttliche Ordnung an, die unser Leben an die Natur und an die Gemeinschaft gebunden hat, und machen dadurch unseren Glauben nicht groß, sondern verderben ihn[1].

[1] Jakobus macht uns, 5, 14. 15, sehr hübsch sichtbar, wie sich die erste Christenheit zur Frage: sterben oder leben, Siechtum oder Kraft? gestellt hat. Sie hat den Kampf gegen das Siechtum in ihren Beruf eingerechnet und ihn „im Namen Jesu", in der Ausführung seines Willens und im Gehorsam gegen sein Gebot, geführt. Die Kräftigkeit ihres Christenstands wird darin sichtbar, daß sie die geistlichen Mittel, die uns zum Schutz gegen das Kranksein gegeben sind, das Gebet und die Aneignung der gött-

c) **Der christliche Arzt.** Mit der Teilung der Arbeit ist gegeben, daß der Arzt nur auf die körperlichen Zustände des Kranken achtet, sich dagegen seinen inwendigen Zustand verbirgt, sogar dann, wenn sich die dort den Kranken verwundende Not offenkundig ans Licht drängt und mit seinem leiblichen Elend in wirksamem Zusammenhang steht. Im allgemeinen ist diese Teilung der Arbeit nicht zu vermeiden des Arzts wegen, den sein Bildungsgang nur mit der Natur beschäftigt, häufig so, daß er der Versuchung, die uns die Natur bereitet, erliegt und nichts mehr kennt als sie, und des Kranken wegen, weil das leibliche Bedürfnis alle mit zwingender Gewalt zum Arzt treibt, der Zugang zu Gott dagegen ein freier Vorgang unseres persönlichen Lebens ist. Die leibliche Hilfe ist allen zu gewähren, ohne daß sie an eine religiöse Bedingung gebunden wäre, und die göttliche Gnade ist nicht mit einem greifbaren Vorteil zu verknüpfen, sondern soll denen angeboten werden, die nach Gott fragen. Auch dann, wenn sich der Arzt nur um die Erhaltung des leiblichen Lebens bemüht, handelt er „im Namen Christi", zur Erfüllung des Auftrags, den Christus uns gegeben hat. Die Unterscheidung der ärztlichen und der christlichen Hilfeleistung wird da vollends notwendig, wo der Arzt zum Beamten wird.

---

lichen Vergebung durch die Beichte, voranstellte. Aber von einer Verachtung der natürlichen Hilfsmittel blieb sie frei. Daß ihre Medizin nicht schon die unsrige war, ist selbstverständlich. Natürliche Hilfen sind nicht nur durch die Verwendung des Öls benützt, sondern auch dadurch, daß der Kranke nicht nur auf sein eigenes Gebet verwiesen wird. Die natürliche Unfähigkeit zum Glauben und Gebet, in die die Krankheit oft versetzt, wird dadurch überwunden, daß der Glaube und das Gebet der Brüder das für den Kranken tut, was dieser selber nicht mehr kann. Die Benützung des Geständnisses als eines Heilmittels denkt freilich zunächst an das Geheimnis der göttlichen Rechtsverwaltung, greift aber auch bedeutsam in den natürlichen Verlauf des seelischen und leiblichen Lebens ein, da die sittlich verwerflichen Vorgänge oft auch seelische und körperliche Abnormitäten erzeugen. In dieser Richtung kann das, was wir heute „Psychanalyse" heißen, die ältere Medizin heilsam ergänzen.

Hier öffnet sich aber der Christenheit eine große Arbeitsgelegenheit, da sie zu verhüten vermag, daß aus der Unterscheidung der Funktionen ihre Trennung werde, indem sie den christlichen Arzt schafft, den, der seinen Dienst nicht nur zu seinem Geschäft macht, sondern in der Liebe tut, in Gottes Liebe, also mit dem ernsthaften Willen zu helfen, so weit zu helfen, als sein Vermögen reicht, darum auch da zu helfen, wo das natürliche Mittel nichts hilft, sondern nur die Wendung zu Gott helfen kann. Fortwährend tritt der Arzt in die intimsten Berührungen mit den Menschen, gewinnt den eindringendsten Einblick in ihre Lage und besitzt ihr Vertrauen mit einer sie bewegenden Stärke; dies alles wird aber durch die Trennung des ärztlichen Geschäfts von der Menschen- und Christenpflicht für das höchste Ziel sowohl des Arzts als des Kranken nutzlos gemacht. Indem der christliche Arzt nicht nur als Techniker, sondern auch als Mensch und Christ vor den Kranken tritt und das tut, was wir alle zu tun haben, daß er aus seiner Arbeit seinen Dienst Gottes macht, bricht er von seiner nächsten Aufgabe nichts ab, sondern befreit sie nur von der Beschränkung, die ihm wegen seines Sonderzwecks die Erfüllung seiner Menschen- und Christenpflicht untersagt auch da, wo ihn die Gelegenheit dazu beruft. Dem Kranken verschafft ein treu betätigter Christenstand des Arzts die Sicherheit gegen den Mißbrauch der Macht, der er sich wehrlos überlassen muß, gibt ihm für sein Vertrauen den zureichenden Grund und bringt ihm, wenn es seine Lage erfordert, mit der leiblichen Wohltat zugleich die höchste Hilfe, ohne die in vielen Fällen auch die Abwehr der Krankheit eine nutzlose Arbeit bleibt.

Bei den Pflegenden strebt die Kirche bereits eifrig nach diesem Ziel und sucht ihnen die volle christliche Ausrüstung zu geben, damit sie dem Kranken mit der Pflege des Leibes zugleich die Bezeugung der göttlichen Gnade bringen können. Man kann das auch das zunächst Notwendige heißen, der Pflegenden wegen, weil ihr Dienst eine ausharrende Entsagung von ihnen fordert, noch mehr als vom Arzt, so daß er selten gelingen wird, wenn er nicht im Aufblick zu Gott geschieht, und des Kranken wegen, weil die Pflegenden in

beständigem Verkehr mit ihm stehen, nicht nur dann, wenn die Eingriffe in seinen Körper geschehen, sondern auch dann, wenn den Kranken seine menschlichen Anliegen beschäftigen. Der wichtigste Mann für die Krankenpflege bleibt aber der Arzt und die Christenheit sorgt für ihre Kranken nicht vollständig, wenn sie nicht auch dem Arzt die christliche Ausrüstung zu geben vermag.

d) Die Verhütung der Erkrankungen. Der Kampf gegen die Krankheit vereitelt sich selbst, wenn ihm nicht die Fürsorge für die Gesundheit als der Hauptteil der hier zu leistenden Arbeit vorangeht. Der Beitrag, den die Christenheit zur Gesundheit des Volkes liefert, besteht nicht nur darin, daß sie eine Reihe von Krankheiten durch ihre Lebensordnung unmöglich macht, die, die durch Gewalttat, durch die Verwahrlosung der Kinder, durch Mißbrauch der geschlechtlichen Funktion und des Alkohols und durch die Überreizung anderer Affekte entstehen, sondern sie stärkt den natürlichen Lebensschatz eines Volkes positiv durch die normale Gestaltung der Ehe und Familie, durch die Abwehr der Genußsucht und durch die Beschränkung der auf den Erwerb gerichteten Arbeit, die sich aus der Erhebung zu unserem höchsten Ziel ergibt. Das Wahrzeichen, das diese Beschränkung allen sichtbar macht, der Sonntag, hat für die Gesundheit des Volks eine nicht zu berechnende Bedeutung. Durch die Verbundenheit, die Christus zwischen uns herstellt, durch die die Kraft der Gemeinschaft für die Bedürfnisse eines jeden fruchtbar wird, werden zahlreiche Notstände, die direkt oder indirekt zur Erkrankung führen würden, verhütet. Neben diesen Erträgen treten die Verluste zurück, die dadurch eintreten, daß sich im Drang der Liebe und der Arbeit manches Christenleben rasch verzehrt; denn solche Saat bringt Frucht, auch für das natürliche Wohl derer, für die gearbeitet wird. Freilich schaffen die im Volksleben wirksamen schädlichen Faktoren hier der Arbeit ein nie zu beherrschendes Feld und erzeugen immer wieder ein lastendes Ohnmachtsgefühl, das die christliche Leistung als gering empfindet neben der Größe der Not.

48.

Die Arbeit

a) Die Schätzung der Arbeit. Da uns die Natur ihre Erträge nur dadurch gibt, daß wir planmäßig und beharrlich unsere Tätigkeit in den Verlauf ihrer Prozesse einfügen, sind wir zur Arbeit berufen. Diese verleiht uns also die Ehre, die die Erfüllung einer göttlichen Ordnung begleitet, wodurch wir zur Überwindung der heidnischen Sitte befähigt sind, die uns namentlich in ihrer griechischen Form schwer gehemmt hat, die den Arbeiter als unfrei schändet, dagegen den unbeschäftigten Schwätzer und Spieler als die höhere Stufe der Menschheit verehrt. So muß freilich auch heute jeder urteilen, der für sein Leben und Handeln kein anderes Ziel kennt als sein eigenes Glück. Daß uns Jesus von jener Deutung des Lebens befreit hat, die es zur Jagd nach dem Glück verdirbt, ist für jede Arbeiterschaft eine unentbehrliche Wohltat, die durch keine Verbesserung ihrer Arbeitsbedingungen ersetzt werden kann. Solange in einem Volk die Verknechtung an die Eigensucht die öffentliche Regel bleibt, läßt sich die Mißachtung der Arbeit und die Entehrung der Arbeiter nicht beseitigen. Denn auch dann, wenn wir im Gehorsam Gottes mit gereinigtem Gefühl froh die Arbeit besorgen, wird aus ihr nie nur ein Vergnügen; immer ist sie auch Anstrengung. Die Bedingung jedes Gewinns, den uns die Natur darbietet, ist die Untertänigkeit unter sie, und da wir nicht in der Vereinzelung ihre Beherrschung erreichen, stiftet die Arbeit Verbände, somit Abhängigkeiten, Dienstverhältnisse. Aber weder der Gehorsam gegen die Natur noch die Unterordnung unter die Menschen entehrt. Denn die Natur beruht auf Gottes Ordnung und unsere Verbundenheit zu Gemeinschaften auch. Indem die Christenheit an die Arbeit die Freude und Ehre heftet, die die Befolgung der göttlichen Ordnung begleitet, steigert sie die Arbeitsleistung; denn freudige Arbeit gelingt. Muß sie dagegen unserer Unlust abgerungen werden, so ist sie gehemmt.

Da wir aber nicht nur unser natürliches Leben führen, sondern dieses mit seinem ganzen Inhalt und Ertrag dazu

verwenden, um für Gott zu leben, ist der Arbeit, die die natürlichen Güter erwirbt, die Beschränkung gesetzt. Für keinen einzigen ist sie seine einzige Arbeit. Wir lehnen sie deshalb ab, sowie sie unser Ziel verletzt. Damit ist uns das Vermögen zu ruhen geschenkt. Die Ruhe würde uns nicht zuteil, wenn uns bloß die Unterbrechung der Arbeit bereitet wäre, während sich die Aufregung der Leidenschaften und die heiße Spannung des Begehrens fortsetzte. Im Aufblick zu Gott ist aber unserem ganzen Begehren, auch dem reinsten und stärksten, dem, womit wir nach dem Kleinod der himmlischen Berufung greifen, die Grenze gesetzt, weil über allem, was wir wollen und tun, die Herrlichkeit und Sicherheit des göttlichen Willens steht, dem wir im Glauben untertan sind[1]. Dadurch ist uns die Ruhe gewährt. Wir verteidigen und bewahren sie uns dadurch, daß wir den Glauben bewahren. Das gibt uns die Kraft, die Überarbeitung von uns abzuhalten, und der Sonntag mit der regelmäßigen Unterbrechung der Arbeit ist uns gesichert. Eine gut organisierte Gemeinde wird ihre Zuchtmittel gegen solche Glieder aufbieten, die ihre Arbeiter überbürden oder ihnen den Sonntag aus Gewinnsucht verkürzen. Ebenso hat die Kirche in ihrem Verhältnis zum Staat darauf hinzuwirken, daß der Staat seinen Arbeitern, z. B. den Verkehrsbeamten, den Sonntag möglichst wenig verderbe. Dadurch steigert die Christenheit die Arbeitsleistung ihres Volks; denn es steht längst fest, daß die Überbürdung und vorzeitige Ausnützung der Arbeiter den Ertrag der Arbeit nur schwächt.

b) Der Lohn. Da sich jede Gemeinschaft in Leitende und Geleitete gliedern muß, ist die Teilung in Arbeitgeber und Arbeitnehmer einwandfrei; nur die Namengebung ist hier undeutlich, weil in einer gesund konstruierten Gemeinschaft der Arbeitgeber den schwierigsten und wertvollsten Teil der von ihr zu leistenden Arbeit vollzieht. Nur er ist in der Genossenschaft der, der im strengen Sinn des Worts zu handeln und darum auch die Verantwortlichkeit zu tragen hat, die unser Handeln begleitet. Wo die Arbeit von einer Gemeinschaft ausgeführt wird, also nicht der ganze Arbeits-

[1] Röm. 9, 16.

ertrag dem Einzelnen zufallen kann, erhält er seinen Anteil am Arbeitsertrag als Lohn. Die Verachtung der Arbeit in der vorchristlichen Ethik gab der Formel „Lohn" einen entehrenden Sinn, als wäre es eine Beschmutzung des Menschen, wenn er sich durch Leistung von Arbeit die Lebensmittel erwirbt. Wenn ein Beamter des Staats oder der Kirche keinen „Lohn", wohl aber „Gehalt", und ein Arzt oder Schriftsteller „Honorare" bezieht, so wird zwar durch diesen Sprachgebrauch hervorgehoben, daß durch solche Leistungen Werte entstehen, die über die natürliche Hälfte unseres Lebens und darum über jede Bezahlung hinausragen. Aber an diesem Sprachgebrauch ist auch jene Eitelkeit beteiligt, die sich der Arbeit schämt und nicht den Menschen, sondern nur den Reichen schätzt, weil sie den Wert des Menschen nach seinem Besitz bemißt. Die Christenheit soll es Jesus danken, daß er das Wort „Lohn" zur Beschreibung der göttlichen Gerechtigkeit und Gnade verwandt und dadurch geheiligt hat. „Suche deinen Lohn bei Gott und du wirst ihn bei ihm finden"; wer darin Jesus gehorcht, für den ist auch im menschlichen Verkehr der Lohn, den er durch seine Arbeit erwirbt oder seinem Arbeiter gibt, von der Beschmutzung befreit. Diese hängt sich nur dann an den Lohn an, wenn der Blick auf den Gewinn, den uns unsere Arbeit einträgt, an die Stelle des Gehorsams tritt, der das unsere Arbeit fordernde Gebot mit redlichem Willen erfüllt.

Aus der christlichen Denkweise entsteht nie der Wunsch, das Handeln auf ein Minimum zu beschränken. Daher ist ihr auch das Bemühen fremd, den Lohn auf der niedrigsten Stufe zu halten, bei der die Beschaffung von Arbeitskräften überhaupt noch möglich ist. Die Liebesregel verschafft bei der Bemessung des Lohns der Erwägung Gehör, was die Arbeitenden bedürfen, und die Überschreitung des unbedingt Notwendigen ist für sie ein gewolltes Ziel[1]. Aber auch eine Verpflichtung zum Maximallohn, zur Steigerung des Lohns auf

[1] Die freigebige Bemessung des Lohns im Gleichnis Jesu, Mat. 20, 1—15, stellt zwar die Freiheit der göttlichen Gnade von unserer Leistung dar, ist aber auch als Gleichnis für Jesu Denkweise lehrreich.

die höchste Stufe, die ohne Verhinderung des Betriebs noch erreichbar ist, entsteht nicht aus der christlichen Regel, sondern erwächst da, wo sie gefordert wird, aus dem Verlangen nach Gleichheit, das den Widerwillen gegen das Kapital in sich hat. Die christliche Regel gibt uns den Willen, daß die Arbeiter die Lebensmittel reichlich erwerben; die Gleichmachung unserer Anteile am Besitz stammt dagegen aus den materialistischen Vorstellungen, die den Besitz des Menschen einzig in seinen materiellen Erwerb verlegen.

Der Lohnkampf kann, weil er Streit ist, als harte, letzte Notwendigkeit nur dadurch entstehen, daß sich die Eigensucht der Arbeitgeber oder Arbeitnehmer oder beider gegen Vernunft und Güte verhärtet. Solange aber ein Volk in der Gestaltung seiner wirtschaftlichen Verhältnisse nur von den selbstischen Trieben geleitet wird, wird es auch im Lohnverhältnis in den Krieg gestoßen, damit es die Verkehrtheit seines Verhaltens spüre und nach dem begehren lerne, was ihm den Frieden bereitet. Wird ein Kampf notwendig, dann ist der Christ auch im Kampf ein Mann.

c) Die Teilung der Arbeit. Je reicher eine Gemeinschaft wird, um so mannigfaltiger und begrenzter sind die Formen der Arbeit, durch die sie ihre Glieder für sich tätig macht. So entsteht ein fein gegliedertes System der Arbeitsteilung, damit aber auch für die Einzelnen als schwere Belastung eine gesteigerte Verengung ihrer Tätigkeit. Vor der Not, die sich daraus ergibt, ständen wir ratlos ohne die Hilfe, die uns die Berufung zu Gott gewährt. Mit der Erwägung, daß die Beschränkung auf unsere enge Aufgabe das Wohl der Gesamtheit fördere, wäre uns die Aussöhnung mit unserer Lage noch nicht vollständig verschafft, wenn die Gemeinschaft nur den Verzicht von uns forderte; nun verschafft sie aber uns allen den Beruf, der uns über die ermüdende Monotonie und unbewegliche Begrenzung unserer Arbeit hinaushebt, da uns unsere Mitgliedschaft in Gottes Gemeinde den nie zu erschöpfenden Horizont und die universale, für alle Anliegen der anderen offene Liebe gibt. So macht die Enge und Unveränderlichkeit unseres irdischen Berufs nicht mehr uns selber eng und starr.

Wenn unsere Ethik der Arbeiterschaft nichts anderes zu geben hat als irgend ein Vollkommenheit verlangendes „Ideal", kommen wir in der Arbeiterfrage nicht voran. Für den, der unter dem Gesetz der Arbeitsteilung steht, bleibt eine Ethik, die ihn zur „Vollkommenheit" verpflichtet, Geschwätz. Er kann nicht jede denkbare Tüchtigkeit in sich ansammeln, sondern muß sich verengern lassen und sich auf die Fähigkeiten beschränken, die er für die Handhabung der ihm übergebenen Maschinen braucht. Die „harmonische" Entwicklung geht hier notwendig verloren. Geholfen wird ihm nur dadurch, daß er in die Kindschaft Gottes gebracht und damit in die christliche Gemeinschaft hineingestellt wird, wodurch er an einem vollkommenen Gut beteiligt wird, das ihm in seinen engen Verhältnissen in derselben Weise angehört wie jedem günstiger Gestellten.

d) Die Gewerkschaft. Denen, die dieselbe Arbeit tun, ist dadurch ein starker Antrieb zur Einigung gegeben, da sie sich durch die Begründung von Gewerkschaften ein wirksames Mittel zur Vertretung ihrer Anliegen verschaffen. Durch die Arbeitsteilung erhalten diese Verbände eine große Mannigfaltigkeit. Neben den Gewerkschaften der Handarbeiter stehen die der Lehrer, der Forscher, der Künstler, der Beamten, der Ärzte usf. und neben den Vereinigungen der Arbeitnehmer die der Arbeitgeber.

Die Christenheit schafft die christlichen Gewerkschaften. Zwar führt uns die Identität der Arbeit mit der Deutlichkeit und Stärke der natürlichen Triebe zusammen; es widerstehen ihnen aber die eigensüchtigen Begehrungen, die jeden nur zum Verfechter seiner eigenen Ziele machen, und diese überwindet die Unterordnung unseres Lebens unter das göttliche Recht. Sodann entsteht dann, wenn die Vereinigung zustande kommt, noch einmal mit verstärkter Dringlichkeit das Bedürfnis nach der Hilfe, die uns einzig die Kenntnis Gottes verschafft. Denn nun ballt sich die Selbstsucht der Einzelnen zur genossenschaftlichen Selbstsucht zusammen, kennt nur die aus der eigenen Arbeit entstehenden Zwecke und verteidigt sie mit jener verdummten und leidenschaftlichen Ausschließlichkeit, die alle anderen Tätigkeiten zugunsten der

eigenen schädigt. Wenn materialistische Vorstellungen und selbstische Wünsche eine Gewerkschaft treiben, welcher Art sie sei, so wird sie gerade dann, wenn sie fest verbunden ist, in das Volksganze einen bösartigen Streit hineintragen, weil sie alle, die ihre eigenen Ziele beschränken, bekämpft. So stoßen Arbeitgeber und Arbeitnehmer, die mit dem Erwerb der Nahrungsmittel und die mit der Pflege des Geists Beschäftigten, Landwirte und Industrielle als feindselige Heere aufeinander, von denen jedes das andere zu schwächen sucht. Damit gefährdet die Vereinigung aber auch die ihr angehörenden Glieder, die nun den Schutz und Kraftzuwachs, den die Ansammlung der Vielen ihnen bereitet, damit erkaufen müssen, daß sie sich einer tyrannischen Regierung unterwerfen, weil jede Genossenschaft, die den selbstischen Begierden dient, in sich die Tyrannei erzeugt und ihren Gliedern die freie Betätigung verwehrt. Erfolgt dagegen die gewerkschaftliche Vereinigung nach der christlichen Regel, so wird auch der genossenschaftlichen Eigensucht Widerstand geleistet und der Einzelne erhält durch seinen Verband für seine individuellen Rechte, z. B. für die, die er für sein Gewissen beanspruchen muß, den Schutz und die Stärkung.

Wenn die christliche Regel das ganze Volksleben regierte, wäre es vielleicht denkbar, daß die Erinnerung an sie nicht ausdrücklich der Gewerkschaft als ihre eigene Aufgabe zugewiesen würde, eben weil das ganze Volksleben unter ihrer Leitung stände. Für unsere heutige Lage beruht aber die Anwendung dieser Voraussetzung auf einem Irrtum, da sich unser öffentliches Leben gegen die Geltung der christlichen Regel sträubt. Darum kommt ihre Wirksamkeit in den Gewerkschaften weder bei den Arbeitgebern noch bei den Arbeitnehmern absichtslos, gleichsam automatisch zustand, sondern nur dann, wenn der Verband ausdrücklich auf dieser Voraussetzung beruht. Wir brauchen darum die christlichen Organisationen unserer Arbeiter, Kaufleute, Lehrer, Ärzte usf.

Von denen, die die christlichen Ziele mißachten, wird gegen diese Verbände gesagt, daß sie die Erreichung der jeder Arbeitergruppe vorschwebenden Ziele erschweren, weil sie

auch im gewerblichen Verkehr die uns innerlich trennenden Gegensätze sichtbar machen. Aus starken Gründen begehrt jede Gewerkschaft, welcher Art sie sei, alle an derselben Arbeit Teilnehmenden zu umfassen. Wenn sich also ein Verband der christlichen Regel unterwirft, so bringen die an ihm Beteiligten das Opfer, daß nicht mehr alle ihre Kollegen bei ihren Unternehmungen mitwirken, womit auch die anders denkenden Verbände darauf verzichten müssen, alle Kräfte, die sich auf ihrem Gebiet betätigen, ihren Zwecken zu unterwerfen. Diese Opfer ergeben sich aber unvermeidlich aus der Pflicht, daß wir für die göttliche Wahrheit und Ordnung innerhalb des Volkstums einzutreten haben. Die Meinung, daß wir unsere Arbeit gleichartig ordnen, ob wir dabei nach der christlichen Regel oder nach einer anderen Ethik verfahren, übersieht, daß unsere Beziehung zu Gott, sei sie Gehorsam oder Streit, nicht als ein abgesonderter Vorgang neben unserem Erwerben steht, sondern unser ganzes Verfahren regiert. Die Absonderung der christlichen Regel von unserer Arbeit würde somit den Verzicht auf den Christenstand bedeuten. Das ist für die Christenheit eine unmögliche Zumutung. Aber auch im Blick auf das Volksganze und die Zwecke der Gewerkschaften rechtfertigen sich die christlichen Bestrebungen deshalb, weil der Schutz gegen die Fehlgriffe der selbstsüchtigen Leidenschaftlichkeit sowohl für den Staat als für die Arbeiter die größten Erträge schafft[1].

e) **Der Wettbewerb.** Auch wenn die Gewerkschaften nur die Vereinigung der selbständigen Arbeiter anstreben und nicht zur genossenschaftlichen Ausführung der Arbeit übergehen, können sie den Arbeitern für die Regelung ihrer Beziehungen zueinander eine wirksame Hilfe leisten, sowie sie sich unter die christliche Regel stellen. Die selbständig nebeneinander Arbeitenden treten miteinander in den Wettbewerb, wodurch die Arbeit ein Merkmal bekommt, das an den Kampf erinnert. Der Wettkampf bleibt dadurch von dem mit

[1] An der Notwendigkeit der christlichen Gewerkschaft zerfällt wieder die Einrede gegen die Notwendigkeit christlicher Politik. Denn jede Gewerkschaft erstrebt selbstverständlich auch Einfluß auf die Leitung des Staats.

Haß gefüllten Streit verschieden, daß beim Wettbewerb mit dem Bestreben, die eigene Kraft zur Geltung zu bringen, zwar die Absicht verbunden ist, die anderen zu überbieten, nicht aber die, die Tätigkeit der anderen zu verhindern. Kommt zur Ausnützung der eigenen Mittel die Absicht hinzu, die anderen zu vernichten oder zu schädigen, so hat der Wettkampf den Haß entzündet, wodurch er in den Krieg ausartet[1]. Die Hilfe, die uns die Richtung auf Gott für den Wettbewerb darreicht, besteht nicht nur darin, daß sie uns den unlauteren Wettbewerb unmöglich macht, der den Gegner mit Schein und List zu überbieten sucht, weil wir ihn durch die Verwendung unserer Kraft nicht überbieten können. Da wir der Wahrheit in allen Dingen gehorsam sind, ist freilich der unlautere Wettbewerb in allen seinen Formen für uns vergangen und dies bedeutet für die Gesundung unseres Volkstums viel. Es kann sich aber auch mit einer ehrlichen Geschäftsführung immer noch die Überschreitung jener Grenze verbinden, die den Wettbewerb vom Streit scheidet, dadurch, daß sie den Gegner verdrängen will. Materialistische Vorstellungen mit ihrer phantasievollen Lehre vom Kampf ums Dasein als der Bedingung des natürlichen Lebens tragen viel zu dieser Entartung unserer Arbeit bei. Wo sie auftritt, ist die Trennung von der Christenheit vollzogen, die ihr eigenes Recht nicht so vertritt, daß sie das der anderen zerstörte, sondern mit der Ausnützung ihres eigenen Rechts die Anerkennung des den anderen gehörenden Rechts vereint. Nie wird uns diese Aufgabe gelingen, wenn nicht unsere Begierden, die nach dem Geld, der Macht und der Ehre greifen, dadurch ihre gründliche Reinigung empfingen, daß wir uns Gott unterwarfen[2].

---

[1] Durch die deutliche Unterscheidung des Wettbewerbs von dem den anderen verletzenden Streit erhält der Sport neben der körperlichen Kräftigung einen sittlichen, das Leben des Volks hebenden Wert.

[2] Da viele der Gefahr erliegen, den Wettbewerb zur Vernichtung der anderen zu benützen, so wird auch hier ähnlich wie durch den Ausschluß der Dirne die Unterscheidung des Volkstums von der Kirche unvermeidlich. Wir können nicht die zur religiösen Gemeinschaft verbinden, die sich in ihrem Erwerben

49.

Das Eigentum

a) Der Schutz des Eigentums. Bringen wir unsere Lebens- und Arbeitsmittel vollständig in unsere Verfügung, so erwerben wir Eigentum.

Vollständig heißen wir unsere Macht über die uns gehörenden Dinge nur in Beziehung auf die Menschen, nicht aber im Blick auf Gott, und verbergen uns, indem wir jeden Dritten von der Verfügung über unser Eigentum ausschließen, unsere Abhängigkeit von Gott nie, sondern halten fest, daß sein Recht jedem von uns erworbenen Recht vorangeht, weil hier alles sein Werk ist, nicht nur unser Eigentum, sondern auch wir, die wir es besitzen. Dies sprechen wir dadurch aus, daß wir uns gleichzeitig im Verhältnis zu den anderen die Eigentümer, im Verhältnis zu Gott die Verwalter unseres Vermögens nennen[1]. Damit ist zwar unsere Freiheit unserem Besitz gegenüber, die ihn auch entbehren kann, fest begründet, der Begriff „Eigentum" jedoch nicht aufgelöst. Eben deshalb, weil wir unseren Besitz von der göttlichen Regierung als zur Verwaltung uns anvertraut empfangen, schließen wir jeden Anspruch eines Dritten, der unsere Verfügungsmacht hemmt, von ihm aus.

Der Verzicht auf das Eigentum ergäbe, wenn er bis zur Vollständigkeit durchgeführt würde, die vollständige Abhängigkeit von den anderen. Lebens- und Arbeitsmittel müssen wir haben; können wir nicht die unsrigen verwenden, so verwenden wir die der anderen. Wir essen unser eigenes oder fremdes Brot, arbeiten mit unserem oder mit fremdem Gerät; ein drittes gibt es hier nicht. Das macht die Christen-

---

auf den Tod bekämpfen. Wer den Wettbewerb nicht unter die christliche Regel stellen will, muß auf die christliche Gemeinschaft verzichten. Dieses Gesetz ist auch an der Tatsache beteiligt, daß die Herstellung bäuerlicher Gemeinden leichter ist als die städtischer. Der bäuerliche Betrieb entzweit die nebeneinander Arbeitenden nicht, einigt sie vielmehr.

[1] Jesus hat den Besitzer als den Verwalter beschrieben, der Gott Rechenschaft schuldet, Luk. 16, 1—12.

heit zur Verteidigerin des Eigentums, weil sie, nachdem sie durch die Berufung zu Gott in jedem ein eigenes Leben begründet, jedem einen eigenen Dienst erteilt und ihn in die Freiheit eingesetzt hat, in keiner Weise dazu mitwirken kann, daß er entmündigt und in eine Abhängigkeit gebracht werde, die ihm die eigene Bewegung nimmt. Die von Paulus geprägte Formel, daß wir das Eigentum dazu brauchen, um „uns selber zu genügen[1]," spricht mit endgültiger Klarheit aus, weshalb in der Christenheit kein Angriff auf das Eigentum zugelassen wird. Der Verband, in den uns Gott miteinander bringt, steht unter der Regel der Liebe; diese ist aber das Ende jedes Schmarotzertums, jeder an den anderen zehrenden Begehrung, ebenso jeder die anderen fesselnden Macht. Die Liebe gibt, stiftet also Eigentum.

Nicht vereinbar mit der christlichen Überzeugung ist der Satz, daß einzig Arbeit rechtmäßiges Eigentum schaffe. Daß der Lohn der Arbeit folge, ist gerecht und der Lohn wird das Eigentum seines Empfängers. Aber vor unserem Wirken steht unser Empfangen, ohne das wir nie zu eigener Arbeit und zu von uns selbst erworbenem Eigentum gelangen. Unser Arbeiten wird uns nur in der Gemeinschaft möglich, die uns vor unserem eigenen Handeln umfaßt und begabt. Von seinem ersten Tag an bedarf jedes Kind Eigentum, ihm gewährte Nahrung, ihm die Wärme bewahrende Hülle, und unter diesem Gesetz steht unser ganzes eigenes Wirken, auch wenn es sich zu seinen höchsten Stufen erhebt; nie kann es die uns frei begabende Gemeinschaft entbehren. Darum hat die Christenheit auch die Verdächtigung des ererbten Besitzes von sich fernzuhalten. Der Anspruch des Staats an Ererbtes ist nicht von anderer Art als sein Anrecht an Erarbeitetes. Hier und dort beruht dieser Anspruch darauf, daß es Eigentum nur innerhalb der Gemeinschaft gibt, deren Erhaltung der Erhaltung der Einzelnen vorangeht. Darum findet die Frage, ob und wie weit sich der Staat ein Miterbenrecht aneignen will, ihre Regelung durch die Erwägung, daß der Staat bei allem, was er tut, nicht die Ver-

[1] 1. Tim. 6, 6; Phil. 4, 11.

armung, sondern die Stärkung seiner Glieder anzustreben hat. Die gewaltsame Hemmung der Vererbung stammt aus dem verwerflichen Verlangen nach Gleichheit und schafft, weil sie das Fundament des Staats, die Familie, untergräbt, schlechtes Recht.

Wird uns zugemutet, uns zwar nicht gegen Einzelne, aber gegen eine Gemeinschaft in jene vollständige Abhängigkeit zu begeben, die uns der Verzicht auf die Lebens- und Arbeitsmittel notwendig bringt, so wird das Verhältnis der Gemeinschaft zu ihren Gliedern zur Gewaltherrschaft entstellt und jene Gemeinschaft geschaffen, die ihre Glieder schwächt, nicht die christliche, die ihren Zweck in der Stärkung ihrer Glieder hat. Sowie eine Gemeinschaft ihre Aufgabe darin sieht, ihre Glieder zu kräftigen, erzeugt und schützt sie das individuelle Eigentum. Da die Gemeinschaft nur durch Vertreter und Regenten handeln kann, führt die Abhängigkeit von ihr unvermeidlich zur Unterwerfung unter die, die den Besitz der Gemeinschaft verwalten. Soll ein ernsthafter Unterschied zwischen dem Bettler und dem Glied einer Gemeinschaft, die nur gemeinsames Eigentum zuläßt, entstehen, so muß diese ihren Genossen ihren Anteil an den Lebens- und Arbeitsmitteln durch ein gültiges, der Entschließung ihrer Regenten entzogenes Recht zugestehen. Dadurch gewährt sie ihnen aber das individuelle Eigentum.

b) Die beiden Formen des Eigentums. Da alle Zweige unserer Arbeit von der Gemeinschaft abhängig sind und nur dadurch möglich und erfolgreich werden, daß die Gemeinschaft ihre Funktionen kraftvoll ausübt, bekommt das Eigentum immer die doppelte Form: es entsteht sozialer und individueller Besitz, und da die Christenheit selbst als Gemeinde besteht und jede Form der natürlichen Gemeinschaft stärkt, dagegen alles Eremitentum als widerchristlich abstößt, betreibt sie die Herstellung des sozialen Eigentums mit demselben Ernst wie die des individuellen. Wir wollen als Christen einen leistungsfähigen Staat, somit einen Staat, der die zur Ausführung seiner Aufgaben nötigen Mittel besitzt, und eine leistungsfähige Kirche, somit eine Kirche, die nicht durch den Mangel an Arbeitsmitteln zur Untätigkeit genötigt

ist. Da wir aber über den Streit zwischen unserem Eigenleben und der Gemeinschaft emporgestellt sind, sind wir gegen beide Verirrungen geschützt, sowohl gegen die, die nur den Gemeinbesitz, als gegen die, die nur den individuellen Besitz begehrt. Wir wollen den reichen Staat und die reiche Kirche dazu, damit sie ihren Gliedern die Lebens- und Arbeitsmittel reichlich zuleiten[1], die reichen Einzelnen dazu, damit sie ihre Mittel der Gemeinschaft zur Verfügung stellen.

Beiden Irrtümern war die Christenheit oft zugänglich. Da sie in der Gemeinde das Werk Gottes erkennt, in der Liebe ihre Regel hat und durch Jesu Bußwort die Gefahr kennt, die uns unser Besitz dadurch bereitet, daß er unsere Liebe an sich kettet, so sind die Versuche, einen christlichen Kommunismus herzustellen, zahlreich. Andererseits ergab sich aus der Unterscheidung der natürlichen von der religiösen Gemeinschaft und aus der Beschirmung der Einzelnen gegen den tyrannischen Staat die Neigung, die Ansprüche des Staats an den Besitz der Einzelnen möglichst zu beschränken und die Wirtschaft nach dem Gesichtspunkt zu ordnen, wie den Einzelnen die Kapitalbildung erleichtert werde. Wie wir für die konkrete Lage einer bestimmten Gemeinschaft die Abgrenzung zwischen dem öffentlichen und dem individuellen Eigentum am zweckmäßigsten besorgen, das erkennen wir durch die Beobachtung der Verhältnisse, in denen jene ihre Arbeit tut. Der christliche Beruf verpflichtet uns zur Verwendung derjenigen Mittel zur Vermehrung unseres gemeinsamen und unseres individuellen Vermögens, die uns durch unsere wechselnde Lage dargeboten sind. Ein Grund, die gegenwärtige Eigentumsordnung unbedingt zu verteidigen und jeder Vermehrung des Gemeinbesitzes zu widerstehen, ergibt sich aus der christlichen Überzeugung nicht, da gegenwärtig die Kirche an ihrer Arbeit durch ihre Armut

[1] Das Anrecht der Kirche an unseren Besitz entsteht nicht erst dadurch, daß ihr der Staat gestattet, uns eine Steuerpflicht aufzulegen. Sie hat dieses Recht, auch wenn ihr eine kurzsichtige Staatsleitung das Steuerrecht versagt, deshalb, weil wir unser inwendiges Leben ihr verdanken und alle aktiv mit unserer Liebe und darum auch mit unserer Habe an ihrer Arbeit teilnehmen, Röm. 15, 27; 1. Kor. 9, 11; Gal. 6, 6.

schwer gehindert ist und auch der Staat viele seiner Aufgaben aus Mangel an Mitteln unterläßt oder nur dürftig tut. Ein grelles Beispiel hiefür ist die Ohnmacht des Staats gegenüber dem Wohnungselend unserer Großstädte. Nur müssen wir bei der Stärkung der großen Verbände immer dafür sorgen, daß nicht durch sie dem ersten und wirksamsten Verband, der Familie, die Lebensbedingungen verkümmert werden.

c) **Die Beschränkung unseres Eigentums.** Da für uns unser Anteil an Gott über unserem Anteil an der Natur steht, geht unser Wille immer über den Erwerb des Eigentums hinaus, auch dann, wenn wir auf ihn unseren angestrengten Fleiß richten. In dem, was uns zum Leben und zum Sterben, zum Genießen und zum Entsagen frei macht, sind wir auch von der Fessel befreit, zu der uns der Besitz dann wird, wenn er unserem Begehren den Inhalt und unserer Arbeit das Ziel darreicht. Dazu kann es nur kommen, wenn wir uns von Gott abwenden und damit auch die Gemeinschaft, die uns zu den Menschen führt, zerreißen. Der Kampf, den wir durchzuführen haben, um gegen unseren Besitz frei zu bleiben, ist freilich für uns alle schwer, da der Besitz unser Begehren mit unheimlicher Kraft aufregt. Er bietet sich uns als Mittel zum Erwerb jeder Lust und jedes Vorteils an und bekommt deshalb von unserer Phantasie eine Würde, die die Erinnerung an Gott weit überwiegt. Der Gegensatz, in den Jesus den Dienst des Mammons gegen den Dienst Gottes bringt[1], bekommt durch die beständige Erfahrung aller seine Erklärung, da sich die Bindung unseres Begehrens an die Dinge beständig als eine wirksame Wurzel der Gottlosigkeit und Unmenschlichkeit erweist, weshalb sich unsere Bekehrung zu Gott oft dadurch vollzieht, daß wir die Kraft bekommen, uns von unserem Eigentum zu trennen. Dazu gibt uns Jesus aber nicht nur das Gebot, sondern auch das Vermögen, da er uns wirksam durch Glauben und Liebe zu Gott zieht und uns dadurch von unserem Besitz befreit[2].

[1] Mat. 6, 24.

[2] Darum bestand die von den Aposteln geleitete Gemeinde nicht aus Besitzlosen, wohl aber aus solchen, die ihrem Besitz gegen-

Die Richtung unseres Lebens auf Gott bewähren wir dadurch, daß wir sowohl zum Erwerb des Besitzes als zum Verzicht auf ihn tüchtig geworden sind, zum Erwerb, weil uns mit dem heiligen und ewigen Wert, den unser Leben für uns hat, auch alle Lebens- und Arbeitsmittel wertvoll werden, zum Verzicht, weil uns der Besitz nie als unser letztes und einziges Ziel erscheint, so daß wir unfähig wären, ihn zu entbehren. Die altkirchliche Ethik, die zur Flucht aus der Natur und aus der Gemeinschaft anleitete, hat nur dem Verzicht, nicht auch dem Erwerben sittlichen Wert zuerkannt. Dadurch, daß sie die Armut als Vollkommenheit pries, verdächtigte sie das Erwerben, und als die Ethik der Reformatoren das Gewissen von der Befleckung durch die natürlichen Vorgänge reinigte, wurde das Erwerben zwar „erlaubt"; aber die sittliche Würdigung des Erwerbens blieb unerreichbar, weil keine Anleitung zum Gebrauch des Erworbenen gegeben werden konnte, solange der Christ an seinem Volkstum und an seiner Kirche nur durch passive Untertänigkeit beteiligt war. Daher brachte es die alte Ethik nur zu Verboten, die den Gebrauch des Geldes als Mittel zum Sündigen untersagten und vor dem Luxus warnten. Dazu kam positiv nur das Almosen hinzu, nur die Verwendung des Geldes im Dienst der Barmherzigkeit. Erst dann, wenn wir eine Anweisung über den Gebrauch unseres Geldes bekommen, bekommt auch sein Erwerb die sittliche Richtigkeit, und den richtigen Gebrauch unseres Geldes finden wir dadurch, daß wir die Glieder der beiden Gemeinschaften, des Volkes und der Kirche, sind, die uns mit allem, was wir besitzen, in den Dienst Gottes stellen.

Beides, sowohl das Vermögen zu sparen als das Vermögen, reichlich und freudig zu geben, sind unentbehrliche Merkmale des Christenstands[1], die gleichmäßig von der Regel der Liebe und von der Sorge für uns selbst von uns verlangt

über frei geworden sind, Phil. 4, 11—13; 1. Kor. 7, 30. 31; vgl. auch Apgsch. 5, 4.

[1] Durch die Fähigkeit zu geben bewähren wir, daß wir unseren Schatz nicht auf Erden, sondern im Himmel, nämlich bei Gott haben, Mat. 6, 19—21.

werden[1]. Unser Recht, unseren Besitz für die anderen zu verwenden, erhält seine Begrenzung nur dadurch, daß wir uns nicht so der Lebensmittel berauben dürfen, daß wir in die Abhängigkeit von anderen fallen[2]. Darum ist auch die Sorge für die Selbständigkeit der Kinder, die ihnen die Mittel zu einer starken und fruchtbaren Lebensführung bereit stellt, das erste Ziel, nach dem wir bei der Verwaltung unseres Vermögens begehren. Wir erweisen unseren Kindern freilich nicht schon dadurch eine Wohltat, daß wir Reichtum auf sie vererben. Wer sie nicht auch in ihrem inwendigen Lebensstand reich machen kann, legt ihnen durch die Vererbung von Reichtum ein schweres Übel auf.

Für die Entsagung, die die freiwillige Armut zum Mittel macht, durch die wir unsere Liebe zu Gott und zu den Brüdern bewähren, gelten dieselben Regeln, die uns auch beim Verzicht auf die Ehe zu leiten haben. Jede Entsagung, die durch eine entschlossene, starke Liebe um Gottes und der Brüder willen das auf das Eigentum gerichtete Begehren abstößt, stärkt nicht nur den, der dieses Opfer bringt, sondern besitzt auch für die Gesamtheit den höchsten Wert, zunächst für die Gemeinde Jesu, für die, die ihrerseits für Gott und die Brüder leben und alle der Stärkung bedürfen, damit ihnen der Unterschied zwischen dem Gottesdienst und dem Gelderwerb immer deutlich sei, dann aber auch für das wirtschaftliche Gedeihen des Staats, weil die selbstischen Triebe, die aus dem Geld unseren Beherrscher und Verderber machen, die Volkswirtschaft schwer schädigen, so daß alles, was uns in der fruchtbaren Behandlung des Eigentums stärkt, auch finanziell den größten Wert für die Gesamtheit hat. Wie der, der auf die Ehe mit reinem Sinn verzichtet, alle bei der

---

[1] Durch die beiden Gleichnisse Luk. 16 hat Jesus kraftvoll ausgesprochen, daß wir durch die Verwendung unseres Besitzes für die anderen für uns selbst sorgen, durch seine eigensüchtige Verwendung uns dagegen selber arm machen. Denn durch jene Verwendung des Eigentums bereiten wir uns die Liebe, während wir uns durch diese der Liebe und Hilfe berauben.

[2] Die Regel, die dem Eigentum die sittliche Notwendigkeit verleiht, darf nicht verletzt werden, S. 424.

reinen Führung ihrer Ehe unterstützt, so stärkt auch der, der mit reinem Willen in der Armut lebt, alle in der richtigen Benützung ihres Besitzes. Nur reicht auch beim Besitz das negative Ziel, uns gegen die lockenden Reize des Geldes den gesicherten Verschluß zu verschaffen, für sich allein noch nicht aus, um unseren Verzicht rein zu machen. Es gehört dazu auch nicht nur jenes Maß von inwendiger Kraft, das es uns ermöglicht, unseren Entschluß nicht nur zu fassen, sondern beharrlich zu vollziehen, ohne daß daraus inwendige Zerrissenheit, Reue und Sorge entstehen, sondern unser Verzicht ist nur dann rein, nur dann ein Ausdruck unserer zu Gott gewendeten Liebe, wenn er mit dem uns aufgetragenen Dienst in einer deutlichen Verbindung steht[1]. So wird z. B. die Beschränkung des Erwerbs von Eigentum leicht für die zur Pflicht, die das Wort Jesu verkünden und deshalb den Beruf haben, den Gegensatz zwischen dem Mammons- und dem Gottesdienst durch ihr eigenes Beispiel allen deutlich zu machen[2], oder für die, die den verderbenden Gliedern unseres Volkes die Hilfe bringen und dazu mit dem Verschluß gegen das erotische Verlangen auch die Trennung von allen Geldinteressen nötig haben[3]. Vor allem ist dann, wenn dringende Aufgaben der Gesamtheit, sei es des Staats, sei es der christlichen Gemeinde, die vorhandenen Mittel übersteigen, den Einzelnen der Anlaß verschafft, jene Stärkung und Freude zu gewinnen, die sie durch die kräftige Beschränkung ihres Besitzes erlangen[4].

[1] Ein großes Beispiel der Entsagung gab Paulus dadurch, daß er während seiner apostolischen Arbeit sich selber durch Handarbeit erhielt. Dazu bewogen ihn aber nicht nur Gründe, die in sein persönliches Verhältnis zum Herrn fielen, 1. Kor. 9. 16—18, sondern auch solche, die sich aus seiner apostolischen Arbeit ergaben, 2. Kor. 11, 12. 12, 14; 1. Thess. 2, 9; Apgsch. 20, 33—35.

[2] Das ist die unvergängliche Bedeutung der Regel, die Jesus seinen Jüngern bei ihrer Aussendung gab, Mat. 10, 9. 10.

[3] Nicht nur bei dem das Evangelium verkündenden Amt, sondern auch bei dem ernsthaft in die Arbeit eintretenden Diakonat gehen die Gehälter mit gutem sittlichem Recht auf das Existenzminimum herab.

[4] In der Weise, wie Paulus seine Gemeinden an der Not in Jerusalem beteiligt hat, 2. Kor. 8 und 9, zeigt sich seine ganze Größe.

d) Das Kapital. Wer die Gerechtigkeit als Gleichheit beschreibt, somit die Unterschiede im Besitz als Ungerechtigkeit verwirft, verdächtigt das Kapital, das dadurch entsteht, daß die Erträge unserer Arbeit das jetzt zu deckende Bedürfnis übersteigen und einen Überschuß von Gütern herstellen, die wir für eine spätere Verwendung aufbehalten. Benützen wir das, was uns die Gegenwart verschafft, zur Vorbereitung und Sicherung der Zukunft, so gehorchen wir dem Gesetz, unter dem der ganze Verlauf unseres Lebens steht, nach dem das Zukünftige aus dem Vergangenen, das Neue aus dem Alten erwächst, so daß die Reihe unserer Lebensakte zu einer einheitlichen Geschichte aneinander gebunden ist. Somit hat das christliche Urteil keinen Anlaß, die Ansammlung von Kapital als sündlich zu verurteilen. Freilich bringt das Kapital zwischen uns die großen Unterschiede in der Führung des Lebens und der Arbeit hervor, da der, der bereits angesammelte Arbeitserträge zur Verfügung hat, im Wettbewerb dem überlegen ist, der seine Arbeit ohne solche tut. Zum Versuch, die Entstehung solcher Unterschiede zu verhindern, bewegt uns aber nur das Gleichheitsideal. Sittlicher Ernst verbindet sich mit diesem, wenn durch die Gleichmachung der Schutz der Schwachen bewirkt werden soll. Die Macht, die das Kapital uns gibt, kann dazu benützt werden, um die anderen zu bedrücken und zu verdrängen. Wir können aber den Schwachen nicht dadurch helfen, daß alle geschwächt werden. Es hängt lediglich vom Besitzer des Kapitals ab, ob aus der ihm gegebenen Macht für die anderen Hilfe oder Hemmung, die Herstellung der Lebensbedingungen oder ihre Gefährdung entstehe. Durch die große Unternehmung, zu der das Kapital befähigt, können für viele die Lebensbedingungen in einer Weise geschaffen werden, die ohne Kapital unmöglich bliebe. Die Stärkung, die uns das Kapital verschafft, macht freilich die Gefahr ernst, daß unser Besitz unser Denken zur Gottlosigkeit und unseren Willen zur Selbstsucht verderbe[1]; allein diese Gefahr entsteht nicht erst durch die Art oder das Maß unseres

[1] Das Kapital wird uns besonders leicht zum „Schatz", der unser Herz an die Erde kettet und von Gott trennt, Mat. 6, 19—21.

Besitzes und deshalb erlangen wir auch die Hilfe, deren wir bedürfen, nicht durch die Beseitigung einer besonderen Form unseres Eigentums, sondern durch die entschlossene, vollständige Unterordnung unseres ganzen natürlichen Lebens unter das uns gegebene Verhältnis zu Gott. Sie rettet uns vor dem selbstischen Mißbrauch des Kapitals, der es nur für uns selbst als Mittel zum Erwerb oder zum Genuß verwendet, nicht als Mittel zur Erfüllung unseres Dienstes, der unter der Regel der Liebe Jesu steht.

Wenn wir unseren Besitz nicht für unsere eigene Arbeit verwenden, sondern ihn einem anderen als sein Arbeitsmittel übergeben, machen wir ihn für uns selber fruchtbar durch den Zins. Der Zins muß von denen als ungerecht verworfen werden, die den Satz vertreten, daß Eigentum nur durch eigene Arbeit entstehen dürfe, weil hier das Wachstum unseres Besitzes nicht durch unsere Arbeit zustande kommt. Auf das alttestamentliche Verbot des Zinses kann sich diese Einrede nicht berufen; denn jenes Verbot verlangt die barmherzige Unterstützung des Darbenden, und diese Regel gilt heute genau so wie in der mosaischen Zeit und ist von Jesus erneuert worden[1]. Es wäre aber nur eine Lüge, wenn sich erwerbende Betriebe, Banken, industrielle Unternehmungen usf., durch die Anrufung der Barmherzigkeit vom Zins befreien wollten. Da der Ertrag unserer Arbeit, wenn er in unserer eigenen Hand bleibt, für uns wieder zum Arbeitsmittel wird und unseren Besitz rechtmäßig vermehrt, ist es gerecht, daß er auch dann, wenn er in die Verwaltung eines anderen übergeht, nicht nur dem Empfänger, sondern auch dem Geber diene.

Zum Verderben wird das Kapital für den, der es zur Einstellung der Arbeit benützt, um sein Leben nur mit Spiel zu füllen. Sind wir nicht genötigt, unsere Kraft für den Erwerb der Lebensmittel zu verwenden, so ist uns dadurch das Vermögen und die Pflicht gegeben, uns an jenen vielen und großen Arbeiten zu beteiligen, die nur die anfassen können, die ihre Zeit und Kraft nicht für den Erwerb ihres Unter-

[1] Luk. 6, 35.

halts nötig haben. Auch deshalb kann sich die Christenheit nicht an der Verdächtigung des Kapitals beteiligen, weil sie in besonderem Maß solche Arbeiter nötig hat, die nicht unter dem Zwang eines jetzt Befriedigung fordernden Bedürfnisses stehen.

Auch den großen Gemeinschaften, dem Staat und der Kirche, ist es nicht verwehrt, ihren Erwerb nicht nur für die Gegenwart auszunützen, sondern ihn für die Zukunft bereit zu halten, also Kapital anzusammeln, durch das sie sich zur Überwindung großer und plötzlicher Notstände rüsten und den Späteren die Erhaltung der Gemeinschaft erleichtern. Aber auch an den Gemeinschaften zeigt sich die Gefährlichkeit des Kapitalismus deutlich. Mit ihrem „Kirchengut" hat sich die Christenheit schwer geschädigt, da sie durch dasselbe die Willigkeit ihrer Glieder, ihren Besitz für die Gemeinschaft zu verwenden, lähmt, wodurch ihr das Kirchengut zur Ursache der Verarmung geworden ist, vollends nachdem sich der Glaube mit ihm verbunden hat, daß ein solches Kapital für immer unantastbar sei. Es ist aber nie die Aufgabe der jetzt Lebenden, die Leistungen der Späteren für die Gemeinschaft zu schwächen. Ihre Aufgaben sind auch stets so groß, daß sich die Ansammlung von Kapital schwerlich ohne die Versäumnis der jetzt zu erfüllenden Pflicht bewirken läßt. Beim „Kirchengut" liegt dies auf der Hand, da es aus jener Zeit stammt, in der die Kirche alle ihre Funktionen der Verwahrlosung preisgab. Eine gesunde Wirtschaft besitzen die Gemeinschaften nur dann, wenn ihnen die Beteiligung ihrer Glieder an ihrer Arbeit für diese die nötigen Mittel verschafft.

e) **Reichtum und Armut.** Durch unsere Befähigung, so arm zu sein, daß uns unsere Armut zum Grund der Kraft und der Ehre wird, sind wir nicht vom Kampf gegen sie entbunden, wie uns auch unser Vermögen, so krank zu sein und so zu sterben, daß wir Gott dadurch preisen, nicht an der Bekämpfung des Siechtums und des Sterbens hindert[1]. Die

[1] Jesus hat seine Jünger selber arm gemacht, stellt aber gleichzeitig die Armen mit den Kranken zusammen und beschreibt sie dadurch als des göttlichen Erbarmens bedürftig und teilhaft,

willenlose Ergebung ist nie die Frucht des Glaubens und die in Gott uns geschenkte Freude zerstört die natürliche Empfindung nicht. Es bleibt eine Not, wenn wir uns die Lebens- und Arbeitsmittel nicht ausreichend zu verschaffen vermögen, und es bleibt ein Glück, das uns zum Grund des Danks gegen Gott wird, wenn sie reichlich für uns vorhanden sind. Eben dies macht die Armut für die Christenheit unentbehrlich; sie ist es aus demselben Grund, der ihr die Schwachheit wertvoll macht, weil sie das Verlangen vom natürlichen Gut und zeitlichen Glück wegzieht und es zu Gott hin treibt.

Beseitigt wird die Armut nur dann, wenn die Hilfe ihren Empfänger zum eigenen Erwerb der Lebensmittel führt. Raubt sie ihm seine Selbständigkeit, sei es dem Einzelnen gegenüber, der ihm beisteht, sei es der Gemeinde gegenüber, die für ihn eintritt, so wird der Regel der Liebe nicht gehorcht, die nicht die Schwachheit des Schwachen erhält und mehrt, sondern ihn von ihr trennt. Die Schlaffheit, die sich mit dem Minimum zufrieden gibt, hat auch hier in der christlichen Denkweise keinen Raum. Sicherlich handelt es sich für jeden zunächst um das Notwendige, das heißt um das, was die ihn berührenden Naturprozesse jetzt unmittelbar mit zwingender Gewalt fordern, und das gibt dem „Almosen" sein unbestreitbares Recht, auch dem Unwürdigen gegenüber, dessen Verschuldung uns nicht das Recht gibt, ihm das zur Existenz Notwendige zu versagen. Verwerflich wird aber die Spendung des Almosens dann, wenn es die einzige Hilfe bleibt, die dem Dürftigen erreichbar ist. Die von der Gemeinde ihren Gliedern zu leistende Liebe ist nur dann echt und wirksam, wenn sie über die momentane Not übergreift und ihnen zu einem gesicherten Anteil an den Arbeits- und Lebensmitteln verhilft[1].

Mat. 11, 5. Ein Los wie das des Lazarus hat er ein Übel genannt, Luk. 16, 25. Paulus lebte selber in freiwilliger Armut, hat aber die Armut der Makedonen beklagt, 2. Kor. 8, 2, und die Armut der Jerusalemiten in beharrlicher Liebesarbeit gelindert.

[1] Das Almosen ist diejenige Übung der Liebe, die auch dem Einzelnen sofort ohne Organisation erreichbar ist, da es nur die augenblickliche Not beseitigen soll, während die durchgreifende Hilfe in den meisten Fällen das Vermögen des Einzelnen über-

Die Freiheit der Christenheit gegenüber ihrem Besitz, die es dem Einzelnen verstattet, reich oder arm zu sein, erscheint in der Organisation ihrer Gemeinschaft darin, daß sie für die Reichen und die Armen in derselben Weise offen ist und beide miteinander vereint. Sie übernimmt damit die Pflicht, den Armen von der Schande zu entlasten, mit der ihn die verkehrten Maßstäbe der selbstischen Sucht beladen, ihn gegen die Sorge und Bitterkeit zu verschließen, zu denen ihn der Vorblick auf die Zukunft und die Wahrnehmung der günstigeren Lage der anderen reizen, und ihn von der Genußsucht zu reinigen, die ihm seinen kleinen Besitz als eine unerträgliche Verkürzung seines Glückes erscheinen läßt[1].

Die wirklichen Schädigungen, die ein kleiner Besitz unserem leiblichen und geistigen Leben bringt, sind weit geringer als die Plagen, die uns die Entzündung der Phantasie bereitet, die uns den Genuß, der uns versagt bleibt, als ein unschätzbares Glück beschreibt. Darum läßt sich das Übel, das die Armut begleitet, nicht von außen durch die Veränderung unserer Arbeits- und Eigentumsordnung entfernen; es weicht nur dem zentralen Mittel, nur der inwendigen Reinigung

---

steigt und die beharrliche, geordnete Tätigkeit der Gemeinde notwendig macht. Daher wird in den Briefen des Neuen Testaments vom Almosen nicht mehr viel gesprochen, obwohl die Worte Jesu das Almosen nachdrücklich als das Mittel bezeichnen, wodurch der Jünger seinen Besitz nach der Regel der Liebe fruchtbar machen kann. Sowie eine Gemeinde besteht, die den Leidenden wirksam zu helfen fähig ist, tritt das Almosen zurück, während es dann, wenn der Einzelne im Gegensatz zum Verhalten der Gesamtheit zur Liebe angeleitet werden muß, Wichtigkeit bekommt. In seiner Ohnmacht, der Not wirklich abzuhelfen, griff der heutige Staat wieder nach dem Almosen, da er den Arbeitslosen das zur Existenz Nötige schenkt. Würde aber darin eine Beseitigung der an der Arbeitslosigkeit haftenden Not gesehen, so hätten kommunistische Vorstellungen die Empfindung für die Härte ertötet, die am Almosen immer haftet, wenn es die einzige Hilfe bleibt.

[1] Die verwirrten Urteile über Armut und Reichtum, die uns plagen, sind ein besonders schlimmer Teil unserer „klassischen Bildung". Die Entehrung der Arbeit kommt vom Griechentum her und die Unterordnung der Lebensführung unter die Lust und ihre raffinierte Pflege sitzt von dorther in der Kirche.

unseres Begehrens, die uns mit der Einigung unserer Seele mit Gott verliehen wird[1]. Daraus ergibt sich aber für die Kirche die Pflicht, jeder „Hoffart der Lebensführung" zu widerstehen[2], weil jede prunkende Ausstellung des Reichtums und jede Vergeudung des Gelds für Spiel und Genuß die Begehrungen derer, die nur über geringe Mittel verfügen, erregt.

Dem Reichen gegenüber verpflichtet sich die Kirche, da sie auch ihm ihre Gemeinschaft gewährt, dazu, daß sie ihn von der Blendung durch die falsche Ehre befreie, mit der ihn die populäre Schätzung des Gelds verwundet, und ihn vor der Lüsternheit, Entartung und Gottlosigkeit schütze, zu der ihn sein reichlicher Vorrat an Genußmitteln verlockt. Beiden, dem Reichen und dem Armen, schuldet die Kirche schließlich denselben Dienst, den sie beiden im Namen Jesu leisten kann, daß sie ihnen über dem, wonach unser natürliches Begehren hungert, Gottes Gnade so zeigt, daß ihre Zuversicht, Freude und Liebe an Gott entsteht.

---

[1] „Den Armen wird die gute Botschaft gesagt", Mat. 11, 5. Damit hat uns Jesus das einzige Mittel gezeigt, das den kleinen Besitz wirklich von der ihn begleitenden Not befreit.

[2] 1. Joh. 2, 16.

Sachregister.

A.

Abendmahl 180. 189. 197. 209—217. 222. 225.
Aberglaube 278.
Abhängigkeit 75. 77.
  von der Gemeinschaft 55. 75. 129. 423.
Abstinenz 189. 366.
Abstraktion 28. 35. 55. 62. 258. 268.
Adiaphoron 76.
Alkohol 366.
Allianzen, kirchliche 241.
Almosen 434.
Amtsgeheimnis
  der Beamten 139.
  des Arzts 409.
Anarchie
  im Staat 140. 151.
  in der Ehe 404.
Anbetung 125. 132. 181.
Apathie 323. 386.
Apologetik 43. 205. 304.
Arbeit 415.
  für den Staat 135.
  für die Kirche 176. 377.
  der Vereine 237.
Arbeiterfrage 182. 184. 415. 419.
Arbeitgeber 418.
Arbeitslosen-Unterstützung 435.
Arbeitsteilung 235. 313. 418.
Ärgernis 133. 145. 203.
Aristoteles 56. 78.
Armut 433—436.
  der Geistlichen 430.
  der Kirche 426. 433.
  freiwillige 428.
Arzt, christlicher 412.
Askese 289. 345. 364. 401. 429.
Ästhetische Lust 355. 357.
Atheismus 139.
Auferstehung 387. 390.
Aufklärung 14. 61. 161. 311.
Autonomie 26. 30.
Autorität 22. 85. 88.
  Gottes 29.
  der Regierenden 149.
  des kirchlichen Amts 226.

B.

Barmherzigkeit 70.
  im Strafvollzug 157.
Beamter
  der staatliche 149.
  der kirchliche 225.
  der ärztliche 409.
Begehrung 19. 322.
Beichte 99. 101. 283. 284.
Beispiel 303.
  des Geistlichen 230.
Bekehrung 47. 52. 103. 128. 181. 343. 427.
Bekleidung 356.
Berufswahl 47.
Berufung 13. 34. 58. 101.
Beweis Gottes 25. 298.
Bibel 85. 220. 255. 304. 310.
Biblizismus 85.
Bild Gottes 63. 125. 176. 201. 252.
Bildung 276. 292.
Biographie, christliche 257.
Bischof 229. 231.
Buße 52. 95. 329. 331. 347. 349.
  gemeinsame 133.
  vergebliche 162.

C.

Charakter 375.
  wissenschaftlicher 267.
Christlich-sozial 175.
Christus 29. 31. 37. 42. 51. 56. 63. 68. 82. 129. 158. 294. 387.

D.

Dämonische 384.
Demut 130. 149.
Deportation 160.
Despotismus 23. 139. 151. 185. 399.
Diakonat 231. 237. 430.

Diakonissen 403. 413.
Dienst Gottes 79. 94. 99. 127.
Beruf der Beamten 130. 228.
Dirne 342. 365.
Dogma 56. 188. 269.
Dogmatik 20. 43.

E.

Egoismus 13. 20. 56. 70. 167. 347.
religiöser 79.
kirchlicher 240.
Eherecht 395. 400.
Ehescheidung 399.
Eheschluß, rechtzeitiger 403.
Ehre 162. 332. 343.
Ehrgeiz 15. 345.
in der Schule 312.
Eid 146.
Eigentum 423.
vom Staat geschützt 155.
Einehe 393.
Erbauung 177.
Erhörung 79. 92.
Erkenntnis
Gottes 38. 89. 132. 279.
vom Glauben verschieden 278.
vergänglich 264.
der Welt 266.
Grund der Macht 265.
Erlaubtes 76.
Erotik 308. 341. 355. 364. 370. 396.
Erziehung 297. 315.
Eudämonismus 42. 351. 396.
Evangelisation 200.
Exorzismus 384.

F.

Fakultäten, theologische 318.
Fanatismus 89. 98. 173.
Feigheit 132. 340. 379.
Film 365.
Fleisch 329.
Fortschritt
im Staat 172.
in der Kirche 300.
im Einzelnen 376.
in der Ethik 44.
Frau
im Staat 152.
in der Kirche 187.
im Verhältnis zum Mann 341. 398.
Freiheit
des Willens 75. 77.
staatliche 140. 143.
kirchliche 184. 216. 223. 233.
der Lehre 301. 319.
der Schule 317.
vom Gefühl 351.
in der Familie 407.
Freikirche 193.
Freundschaft 202. 237.
Friede
mit Gott 103. 105. 269.
in uns 347.
zwischen uns 114. 133. 162.
zwischen den Völkern 165.
zwischen den Kirchen 240.
Furcht
falsche 78. 175. 204. 222. 340.
vor dem Tod 380. 384.
Gottes 101. 286. 330. 334. 346. 348.

G.

Gebet 79. 92. 120. 209. 345. 346. 349. 382. 410.
Gebot, göttliches 25. 29. 132.
Geburtenrückgang 395.
Geduld 92. 114. 115. 162.
Gefängnisstrafe 160.
Geheimlehre 177. 293.
Geheimnis 89. 99. 264. 279.
Gehorsam 23. 82.
der Frau 399.
Jesu 119. 270.
Geist Gottes 52. 261. 264. 265. 269. 299.
Geisteskrankheit 383.
Gelübde 404.
Gemeinschaft
wann richtig 17. 23. 31. 36. 55. 61. 129. 176. 208. 302.
die staatliche und die kirchliche 135.
Freiheit von ihr 137. 363.
ihre Aufhebung 115. 221.
mit Gott 54. 77. 380. 386.
Gerechtigkeit
die göttliche 77. 95. 117.
die unsrige 58. 59.
ihr Verhältnis zur Liebe 64.
des Glaubens 80. 233. 280.
bürgerliche 74.
Gericht
das göttliche 99. 388.
uns verboten 133. 154. 224. 392.
Geschichte gibt
die Ethik 26. 31. 35 44. 51. 83. 150.
das Recht 107.
die Bildung 256.
die Theologie 259.
Gesetz, das göttliche 25. 102. 118.
Gewalt
wann richtig 116. 141. 161. 165.
im Dienst des Rechts 73.
im Dienst der kirchlichen Zucht 221.

Gewerkschaft 171. 419.
Gewißheit 88. 90. 92. 213. 346. 349.
des Heils 335. 353.
der Wahrheit und Gerechtigkeit 352.
Gewissen 27.
wie zu reinigen 88.
gutes 93. 329.
Glaube 51.
die Annahme der Wahrheit 275.
unsere Gerechtigkeit 80. 280.
Grund des Handelns 90.
Grund des Gottesdienstes 211.
Grund der Zucht 220.
Grund der Ehe 398.
in der Evangelisation 207.
in der Lehre 297.
gegenüber dem Arzt 410.
falscher 81.
toter 288.
Gleichheit 56. 62. 112. 186. 225. 418.
Glück 20. 140.
Gnade
gibt uns den Willen 23. 30. 46. 53. 75. 90. 95. 335. 350. 381.
schafft Recht 104. 130. 133.
schafft Obrigkeit 148.
schafft Gottesdienst 214.
Gottesdienst 124. 209. 303.
beim Fest 362.
Griechisches in der Kirche 13. 192. 232. 268. 353. 358. 415. 435.
Großstadt 181. 427.
Güter 19.

H.

Harmonie, innere 251.
Haß, christlicher 98.
verwerflicher 165. 340.
zwischen den Völkern 166.
Hausgottesdienst 209.
Hegel 320.
Heiligung 14. 58. 218.
Heilsarmee 206.
Heilsgewißheit 335. 353.
Heilsordnung 123.
Herbart 61.
Hoffart 78. 81. 90. 199. 265.
Hoffnung 109. 389.
entsteht am Geheimnis 265.
ihr Inhalt 387.
unreine 389.
Humor 360.

I.

Ideale, verwerfliche 14. 151.
Idealismus 16.
Jesuitismus 319.
Individualismus
Jesu 195.
in der kirchlichen Arbeit 193.
Individualität
ihr Recht 30. 132. 188.
Erzeugnis der Geschichte 258. 295.
Inspiration 85.
Intellektualismus 232. 296. 319.
Irrlehre 220. 222.
Judentum 22. 32. 72. 356. 392.
Jugendpflege 238. 317.

K.

Kampf
innerer 52. 79. 81. 91. 103. 349.
verschieden vom Streit 114.
mit den anderen 133.
im Staat 141.
in der Kirche 217.
gegen den Wahn 266. 299.
gegen die Krankheit 380.
gegen den Besitz 427.
gegen die Armut 433.
Kant 22. 61.
Kapitalismus 426. 431.
Kasuistik 32.
Katholizismus
Ethik 40. 61. 74. 138.
Politik 170. 173.
Mission 247.
Keuschheit 327.
Kirche 42. 135. 236.
Zweifel an ihr 185.
ihre Freiheit 188.
falsche Verstaatlichung 177. 189. 197. 222.
Kirchengeschichte 305.
Kirchengut 433.
Kirchenlehre 304.
Kirchenrecht 188.
Kirchenregierung 228.
Kirchensteuer 426.
Kirchenstrafen 224.
Kirchenverfassung 234.
Kleinglaube 350.
Konfessionalismus 240.
Konfirmation 181. 197. 217.
Konservatismus 141. 172.
Kraft
Sinn des Worts 375.
in der Predigt 207.
Krankenpflege 182.
Krankheit
ihre Abwehr 382. 414.

Ursache der Sünde 96.
Kreuz
Jesu 68. 72. 126. 129. 132. 140. 339. 379. 385.
des Christen 338.
Krieg 165.
Kritik
der Sitte 24.
der Gedanken 268.
der Gefühle 340.
des Volks 141.
der Kirche 211. 218.
der Schrift 223. 258. 270.
Kultur 17. 124. 139. 245.
Kunst 356. 357. 369.

L.

Lauheit 180. 219.
Lehre 33. 35. 304.
Lehrer 311. 313.
Leib 327. 329. 380. 390.
Lesen 310.
Liberalismus 170.
Liebe 27.
ihr Verhältnis zur Gerechtigkeit 64. 133.
zu Gott 51. 116.
zu den Menschen 123.
geeint mit der Wahrheit 252. 298.
in der Erkenntnis 279.
in der Lehre 203. 298. 300.
in der Strafe 157.
Lohn
göttlicher 92.
des Arbeiters 65. 416.
Lüge 283.
des Anwalts 147.
der Presse 307.
in der Schule 312.
des Arzts 409.
beim Wettbewerb 422.
Luxus 328. 363. 436.

M.

Macht
vereint mit dem Dienst 29. 128. 149.
der Geistlichen 227.
Frucht der Erkenntnis 265.
Materialismus 42.
Maximallohn 417.
Mechanismus, natürlicher 254. 381.
Melancholie 101. 296.
Militärdienst 167. 182.
Minimallohn 417.
Mission 242.
Mitleid 331 337.
falsches 91.
Monogamie 393.
Monopol, geistliches 228.
Moral, doppelte 123.
Motiv 19.
die christlichen 204.
die ästhetischen 358.

N.

Nachahmung 86. 186. 270.
Natur
Abhängigkeit von ihr 135. 137.
ihre Gefahr 63. 254. 297.
ihre Benützung 18. 253.
Grund der Ethik 51. 83.
Grund des Staats 135.
Grund der Sünde 96.
Naturrecht 107.
Naturwissenschaft 253.
Notlüge 287.
Notwehr 161.

O.

Ortsgemeinde 181. 228. 234.

P.

Parteiung im Staat 168.
Personalgemeinde religiöse 208.
Pessimismus 21. 42. 359.
Pfarramt 225.
Pfarrstand 201. 221.
Pfarrwahl 234.
Pflicht 21. 65.
Phantasie 271. 369.
Pharisäismus 16.
Philosophie 262.
Plato 56. 61.
Politik, christliche 168.
Polygamie 394.
Predigt 209. 211. 303.
Priestertum, allgemeines 124.
Protestantismus, seine Ethik 40. 51. 74. 117. 353. 377.
Psychanalyse 412.

R.

Rationalismus 254. 266. 268. 280. 311. 319. 340.
Ratschläge, evangelische 74.
Recht
Gottes 77. 133.
göttliches u. menschliches 105.
sein Grund 64.
richtiges 111.
sein Verhältnis zur Liebe 133.
liebloses 70. 112.
mosaisches 114.
Rechte
politische 153.
schädliche 108. 114.
Rechtslehre 22. 112.
Reichtum 429. 433.
Reinigung
der Ethik 14. 44.
des Gewissens 88.
des Begehrens 52. 271. 340.

der Empfindung 340.
des Glaubens 354.
der Liebe 355.
der Sehnsucht nach dem Tode 386.
des Staats 141.
der Kirche 208.
des Kultus 211.
Reklame als Evangelisationsmittel 207.
Religion
Jesu 80.
verwerfliche 79.
Religionen, außerchristliche 42. 242.
Religionsunterricht 313.
Religionswissenschaft 244.
Repräsentation 225.
Revolution 141.
Romane 356. 370.
Römisches im Staat 22. 32. 139.
Ruhe 285. 347. 350. 416.

S.

Sakrament 209. 212. 213. 214.
Satan 63. 100. 219. 263. 291. 384.
Schande
warum notwendig 333.
wann richtig 337. 343.
wann falsch 280. 333.
ihre Abwehr 161. 343.
Scholastik 259. 269. 297. 298. 319.
Schöpfungsgeschichte 253.
Schriftprinzip 85.
Schuld 30. 48. 70. 95.
Schule 182. 311. 405.
Schwachheit 14. 378.
Seelsorge 181. 231.
Segnung 213. 398.
Sekte 237. 240.
Selbsterhaltung 68. 126.
Selbsterkenntnis 261.
Selbstmord 391.
Selbstverleugnung 338. 345.
Seligkeit 14. 20. 58. 334. 353.
Sentimentalität 289. 344.
Separatismus 85.
gegenüber dem Staat 140.
gegenüber d. Kirche 178. 185. 194.
Servilismus 140. 149.
Sinnlichkeit 326.
Sitte 24. 132. 286.
christliche 188. 193.
Skepsis 266. 268. 297.
Sonntag 362. 414. 416.
Sorglosigkeit 53. 103. 350.
Sozialismus 170. 425.
Sport 369.
Staat 135.
christlicher 142.
des Christus bedürftig 158.
Arbeitsteilung zwischen ihm und der Kirche 182.
Staatskirche 197.
Staatsreligion 142. 197.
Staatsverfassung 150.
Stiftungen 386.
Stoa 56.
Strafe
göttliche 104. 336. 381. 390.
staatliche 154.
kirchliche 224.
in der Schule 312.
in der Familie 408.
Streik 418.
Streit
des Menschen mit Gott 23. 40. 79.
zwischen dem Gebot und dem Willen 30.
gegen das Böse 98. 115.
gegen die Welt 134.
folgt aus der Gleichmachung 113.
„Sturm und Drang“ 324.
Sukzession, apostolische 231.
Sünde 95.
religiöse 52. 89. 98. 103.
ihre Erkenntnis 263.
ihre Überwindung 99.
ihre gemeinsame Abwehr 217.
vom Staat bestritten 154.
Systembildung 268. 319.

T.

Takt 284.
Tanz 364.
Taufe 197. 212. 214. 216. 217.
Technik 253.
Theater 356. 365. 370.
Theodizee 79.
Theologie 79. 258. 273. 276. 299. 320.
deutsche evangelische 280.
Tischgebet 327.
Todesstrafe 159.
Tragik 359.
Trauung 217. 393. 396.
Trost 274. 348.
Tugend 13. 28. 56.

U.

Übertritt von einer Kirche zur anderen 242.
Ungewißheit

die mit dem Glauben verbundene 90. 213. 381.
die durch den Nomismus entstehende 224.
Unglaube 42. 198. 276.
Universalismus
der Ethik 41.
der Liebe 126.
der Kirche 166. 177. 193.
Jesu 195.
Unrecht 58. 70. 74. 76. 106. 219.

V.

Verbrechen 154.
Verdienst 22. 33. 79. 93.
Vererbung 405. 429.
Vergeben 133. 158. 220. 285. 312. 408.
Vernunft
ihr Gesetz 20. 59.
ihre Schranke 90.
ihr Anteil am Willen 28.
reine 262.
Vernünftigkeit, durch den Glauben begründet 352.
Verzagtheit 78. 81. 90. 94. 276.
Volkskirche 190. 193.
Vollkommenheit 50. 82. 121. 125. 177. 267. 419.
Vollmacht 76.

W.

Wahl
doppelte 45.
verwerfliche 95.
Wahlrecht
kirchliches 197.
der Frauen 153.
Wahn 16. 58. 107. 219.
wie er entsteht 250. 266.
wie er überwunden wird 268. 272. 299.
Wahrhaftigkeit 101. 146. 282. 286. 287. 291. 301.
falsche 292.
Wahrheit 20. 46. 58. 75. 111. 147. 205. 266. 275. 293.
Wahrnehmung 41. 89. 252.
Welt 134. 137. 184. 338.
Weltverkehr 164.
Werk
Gottes 33. 86. 296.
das unsrige 376.
sein Verhältnis zum Glauben 38. 93.
Wettbewerb 421.
der Völker 165.
der Vereine 236.
Wiedersehen nach dem Tode 389.
Wille
der göttliche 25. 82.
der christliche 34.
seine Beurteilung 95.
seine Verneinung 19.
mit der Erkenntnis verbunden 41. 249.
seine Stärkung 375.
Wirtshaus 367.
Wissenschaft 41. 267.
Wunder 53. 256.
Jesu 382. 384.

Z.

Zeichen 86.
Zins 432.
Zivilstand 396.
Zorn
der göttliche 103. 104. 335.
der unsrige 102. 115.
Zucht
christliche 182.
in der Familie 408.
in der Schule 312.
Zwang
beim Recht 73. 106.
im Staat 143.
bei der Gleichmachung 112.
stört die Religion 143. 148. 199. 223. 299.
Zweckmäßigkeit
beim Handeln 41. 89.
in Natur und Geschichte 279.
Zweifel 273. 336.
Zweikampf 162.

Stellenregister.

Matthäus
1, 19. 20 . . . 89
3, 2 101
8 48
10 39
14. 15. . . . 89
15 67
4, 17 101
23 34
5 27
12 350
13 . . . 57. 334
13—16 . . . 208
14. 15 . . . 146
16 44
17—20 . . . 23
19 35
20 . . . 67. 76
21—48 . . 22. 114
21 159
22 . 72. 102. 115
23 105
29. 30 . . . 133
32 . . 394. 400
33—37 . . . 147
37—40 . . . 111
38—41 . 116. 162
43 65
43—48 . . . 68
44 68
44—48 . . . 73
45 205
48 49
6, 1—18 . . . 143
3 15
6 132
10 77
12 134
14. 15 . . . 134
19 126
19—21 . 428. 431
24 427
25 351
30 350
33 . . . 77. 351
7, 1 115
1—5 133
6 . . 155. 295
7 92
12 . . . 68. 113
13 43
15 189
16—20 . . . 39
23 75
24—27 . . . 334
8, 3 379
9, 13 . 16. 123. 334
10 191
9. 10 . . . 430
14 115
17 81
19 162
22 92
23 162
28—31 . . . 334
32. 33 . . . 334
34—39 . . . 338
39 126
41. 42 . . . 92
11, 1 34
5 . . . 434. 436.
25 280
27 259
28—30 . . . 351
30 91
12, 33 39
42 291
49. 50 . . . 329
13 335
9 31
12 48
17 329
19 100
23 57
24 329
30 100
31. 32 . . . 131
14, 19 327
15, 5 123
36 327
16, 19 222
22. 23 . . . 89
24. 25 . . . 338
25 126
26 55
17, 14—27 . . . 114
18, 3 179
6 202
6—9 . . . 133
15—17 . . . 221
17 115
21—35 . . . 134
23—35 . . . 335
19, 3—9 . . . 394
7—9 . . . 114
8 106
9 400
12 402
14 179
17 49
21 126
19, 27—20, 16 . 92
19, 30—20, 16 . 335
20, 1 . . . 31. 92
1—15 . . . 417
20—23 . . . 350
25—28 . . . 129
28 132
21, 13 105
33—44 . . . 119

22, 1—14 . . . 335
14 43
22, 8 286
14 43
16 282
29. 30 . . . 387
23 16
15 247
24, 16 162
45—51 . . . 100
24, 45—**25,** 30 . 335
25 . . . . 40. 388
13 15
15 21
24—30 . . 57. 119
31—46 . . . 244
34—40 . . . 92
41—46 . . . 71
26, 26 327
28 77
51 162
52 142

Markus

11, 22 80

Lukas

2, 14 105
6, 35 432
43—45 . . . 39
7, 41—43 . . . 134
43 31
10, 25—37 . . 68. 244
42 122
12, 47. 48 . . . 30
48 31
14, 21 286
26 99
15 . . . . 16. 332
11—32 . . . 334
12 169
25—32 . . . 341
16 429
1—12 . . . 423
9 92
19—31 . . . 71
25 434
17, 7—10 . . 94. 180
18, 9—14 . . . 334
14 179
22, 38 162
24, 49 378

Johannes

1, 16 122
3, 19—21 . . . 283
21 101
29. 30 . . . 350
4, 23 210
6, 37—45 . . . 294
45 300
7, 16. 17 . . . 273
8, 31 216
44 100
44—47 . . . 267
45 277
51 384
11, 25 384
12, 25 126
13, 3—17 . . . 132
31 339
34 69
14, 8. 9. . . . 125
13 92
17 269
28 339
15, 1—6 . . . 335
11 335. 339. 350
16, 2 89
9 120
13 . . 265. 269
22 339
24 335
17, 3 120
18, 37 267
20, 23 222
21, 15 31
15—17 . . . 124

Apostelgeschichte

1, 8 378
3, 1—12 . . . 203
3—7 143
5, 4 428
6, 1—6 106. 182. 231
9, 31 191
9, 32—**10,** 33 . 203
14, 17 205
15, 20 343
16, 6—10 . . . 264
17, 16 358
19—21 . . . 276
27. 28 . . . 203
20, 22. 23 . . . 264
32 386
33—35 . . . 430
37. 38 . . . 386
21, 10—12 . . . 386
20—25 . . . 270
27—**28,** 16 . 380

Römerbrief

1, 1 13
5 296
9 216
14—17 . . . 286
16 . . 281. 290
17 77
17. 18 . .101. 103
18 . . . 71. 75
20 . 86. 259. 283
25 358
2, 1 . . . 133. 283
6 96
6—11 . 290. 377
6—16 . . 244
7 92
8 . . . . 75. 271
13—15 . . 26. 30
18 76
3, 19 283
20 263
21 101
27 . . . 95. 126
28 . . . 93
31 25
4 37
17—22 . . . 81
5, 2—5 . . . 336
5 . . 126. 350
9. 10 . . . 103
6, 1 288
2 . . . . 49. 97
6 97
16 375
17 35
19 75
84 329
7, 5 . . . . 84. 329
7 84
7. 8 283
7—10 . . . 103
7—25 . . . 331
14—25 . . . 377
16 96
17 97
22 96
8, 1 101
1—4 25. 103. 290
1—11 . . . 331
2 . . . . 30. 97

5 97
4. 5 329
5—9 84
18—27 . . . 387
19—22 . . . 244
20 97
26 90
27 92
28—30 . . . 336
29. 30 . . . 103
31—39 . . . 337
35—39 . . . 91
38 384
39 93
9—11 . . 191. 337
9, 1 88
1—5 . . . 337
6—23 . . . 80
16 . . 351. 416
21. 22 . . . 78
10, 17 281
11, 14 202
20 335
30—32 . . . 103
33—36 . . . 337
36 120
12, 2 . . . 34. 38
3 . . 31. 50. 278
4—8 . . . 31
9 355
10 337
11 203
13 182
15 332
19 133
21 162
13, 1 106
4 . 149. 160. 162
5 107
7 332
8 23
8—10 . . . 71
14 179
6 . . 50. 327. 363
7 . . . . 15. 117
7—12 . . . 100
10—12 . . . 388
17 105
19 177
23 . . . 50. 90
15, 2. 3 68
13 378
16 124
19 378
27 426
16, 5 191
17 . . . 35. 115

1. Korintherbrief

1—2 299
1, 17 227
1, 17—**2,** 5 . . 280
22 358
29—31 . . . 95
2, 1 358
2 227
3 348
3—5 . . . 379
4 207
10—13 . . . 53
15. 16 . . . 265
3 299
5 180
7 226
9 226
18 291
18—20 . . . 333
22 384
4, 1. 2 301
1—5 . . . 100
3 329
3—5 . . . 344
5 . . . 115. 388
7 40
8 346
10 291
14 221
16 186
17 35
19 207
5, 1—8 189. 335. 350
5 115
12. 13 . . . 218
6, 1—11 . . . 163
12 76
15—20 . . . 343
7, 2 . . . 327. 403
12—16 . . . 400
12—17 . . . 407
15—24 . . . 13
16 . . 152. 201
21 106
22. 23 . . . 126
30. 31 . . . 428
32 402
38 76
39 393
8 . . . . 88. 179
1 232
2 294
3 259
9—13 . . . 133
11 27
9, 11 426
16—18 . . . 430
19—22 . . . 76
20. 21 . . . 26
21 75
23 57
24. 25 . . . 48
24—27 . . . 15
10, 13 91
23 76
24 68
30 . . . 58. 327
31 50
32. 33 . . . 133
33 68
11, 1 186
2—16 . . . 326
7 399
31 . . 218. 224
12, 4—6 . . . 31
7 178
14—26 . . . 235
15 31
26 332
13, 1. 2 232
2 288
5 68
6 . . . . 75. 282
7 . . . . 81. 115
8 . . . 121. 388
8—13 . . . 264
14, 1 121
4 177
12 178
14. 15 . . . 53
20 263
29 270
34 398
35 187
36 191
15, 9. 10 . . . 331
10 . . 226. 329
35—53 . . . 387
58 92

16, 1 191
13 40
15 191
22 115

2. Korintherbrief
1, 1 191
8. 9 390
9 348
11 50
12—20 . . . 282
14 388
24 335
2, 6—11 . . . 221
14 295
15. 16 . . . 222
17 225
3, 6 77
18 . . 120. 125
4, 1—6 329
2 . . . 291. 294
4 125
5 . . . 125. 227
7 379
10—12 . . . 338
13 286
5, 6—9 . . . 388
9 329
9. 10 . . . 100
10 388
11 . . 286. 348
19 294
6, 1 226
4—10 . . . 330
6 335
10 335
12. 13 . . . 70
7, 9. 10 . . . 350
8 und **9** . . . 430
8, 1 191
2 434
19 50
10, 3—6 . . . 269
5 . . . . 89. 295
15 121
11, 12 430
13—15 . . . 125
23 350
12, 1—10 . . . 125
9. 10 . . . 379
11 226
14 430
15 . . . 70. 128
13, 9 128

Galaterbief
1, 2 191
8. 9 115
21 191
22 191
2, 11—14 . . . 270
13. 14 . . . 190
16 93
19 103
3, 2 281
28 . . 113. 152
4, 9 259
20 306
5, 6 40
7 271
13 126
14 71
16 22
26 341
6, 1 221
2 . . . . 25. 68
6 426
8 100

Epheserbrief
2, 10 290
14. 15 . . . 105
21 121
3, 18. 19 . . . 49
4, 4—6 . . . 31
15 282
5, 21. 22 . . . 398
22—33 . . . 399
6, 4 201

Philipperbrief
1, 1 231
6 103
7 69
9 . . . 28. 121
10 76
11 50
20 390
20—26 . . . 388
2, 1—11 . . . 179
3 332
4 68
5—11 . . . 132
13 25
16 388
17. 18 . . . 339
21 68
25 98
3 110
3 210
9 120
10 338
12 351
12—14 . . . 121
12—15 . . . 49
13 257
14 . . . 48. 92
15. 16 . . . 178
17 186
4, 4 335
6 350
7 105
8 . . . . 15. 23
11 424
11—13 . . . 428

Kolosserbrief
1, 3 216
6 121
9 . . . 216. 279
10 121
28 . . 196. 260
2, 10 49
19 121
23 289
3, 11 . . 113. 120
15 105
17 . . . 50. 124
18 398
4, 1 112

1. Thessalonicherbrief
1, 6 186
7 191
2, 9 430
5, 11 177
14. 15 . . . 221
16 335
17 124
17. 18 . . . 216
18 50
19—21 . . . 270

2. Thessalonicherbrief
2, 10. 14 . . . 271
3, 7 186

1. Timotheusbrief
1, 4 . . . 119. 120
5 . . . . 25. 120

7 120
11 276
12—16 . . . 283
18 98
19 . . 119. 276
2, 4 294
7 266
12 187
15 401
3 . . . 230. 231
1 233
4, 2 120
3 . . . . 50. 119
3. 4 327
6 363
7 119
12 186
15 376
16 57
6, 1 . . . . 44. 333
3 35
3—5 . . . 267
5 294
6 424
10 276
11 54
12 92
21 . . 119. 276

2. Timotheusbrief

1, 7 378
2, 3 98
5 23
8 257
23 120
25 267
3, 7 267
8 . . . 119. 276
13 119
14 301
14. 15 . . . 216
17 . . . 54. 290
4, 4 . . . .119. 267
7 . . 48. 92. 120
17 195

Titusbrief

1, 5 191
14 . . 120. 267
14. 15 . . . 119
15. 16 . . . 120
19 120
2, 7 186
10 . . 44. 201
11 297
3, 1—3 . . 94. 205
6 54

Philemonbrief

2 98
15 388

1. Petrusbrief

1, 1 191
4 387
6 335
21 80
22 . . 271. 355
2, 1 341
2 121
5 177
9 . . . . 15. 124
12 . . 201. 294
16 126
17 333
3, 1 44. 201. 398. 407
7 . . . 152. 333
15 201
4, 11 225
5, 2 233
7 350
8 40

2. Petrusbrief

1, 3 15
5 15

1. Johannesbrief

1, 4 335
6. 7 . . 101. 283
8—10 . . . 283
2, 2 294
15—17 . . . 135
16 . . 361. 436
19 221
20. 21 . . . 265
27 265
3, 1—3 . . . 110
2 387
4 75
6—10 . . . 97
9 330
10 64
16 128
17 58
4, 3 258
10 117
20 58
5, 3 91
4 121

2. Johannesbrief

12 306

3. Johannesbrief

13 306

Hebräerbrief

2, 14. 15 . . . 385
6, 4—8 . . . 48
9, 14 385
10, 14 49
26—31 . . . 48
11 . . . . 37. 81
7 134
13 390
35—40 . . . 390
12, 1 . . . 92. 218
5—11 . . . 263
16. 17 . . . 48

Jakobusbrief

1, 2 335
3 92
13 101
19—21 . . . 102
25 . . . 25. 126
2, 1—4 . . . 333
14—26 . . . 288
19 350
3, 1 150
13—18 . . . 333
4, 7. 8 100
17 377
5, 14. 15 . . . 411
19. 20 . . 58. 201

Offenbarung

1, 11 191
2, 14 343
20 343
24 263
3, 2 40
15 219
17 346
5, 4 279

ST. DEINIOL'S LIBRARY
HAWARDEN

Werke von D. Adolf Schlatter

Der Evangelist Matthäus. Seine Sprache, sein Ziel, seine Selbständigkeit. Ein Kommentar zum ersten Evangelium.

Erläuterungen zum Neuen Testament. Vierte vom Verfasser vollständig durchgesehene Auflage, in solider Ausstattung.

1. Gesamtausgabe in drei Bänden: I. Evangelien und Apostelgeschichte. II. Die Briefe des Paulus. III. Die katholischen Briefe und Offenbarung.
2. Einzelausgabe in 10 Teilbänden, Großoktav.
3. Biegsame Ausgabe in 10 Teilbänden, Oktav.

Einleitung in die Bibel. Vierte durchgesehene Auflage.

Die Geschichte des Christus. Zweite durchgesehene Auflage.

Die Theologie der Apostel. Zweite neubearbeitete Auflage.

Das christliche Dogma. Zweite durchgesehene Auflage.

Der Glaube im Neuen Testament. Vierte Bearbeitung.

Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian. Dritte neubearbeitete Ausgabe.

Die Gründe der christlichen Gewißheit / Das Gebet. Reden in einem Bändchen vereinigt.

Der Ruf Jesu. Ein Jahrgang Predigten. Zweite Auflage.

Ausführl. Bücherverzeichnis mit gültigen Preisen kostenlos.

Calwer Vereinsbuchhandlung / Stuttgart